

Святитель Марк Ефесский

Собрание творений

Содержание

Изложение о том, каким образом он принял архиерейское достоинство, и разъяснение о соборе, бывшем во Флоренции

О Воскресении

Слово папе Евгению IV

О освящении Божественных Даров

Латинянин, или О прибавлении в Символе

Исповедание правой веры, изложенное на соборе, бывшем с латинянами, во Флоренции

Окружное послание против греко-латинян и постановлений Флорентийского собора

Послания

К Георгию Схоларию, когда обнаружилось, что тот считает, что возможно сделать некое соглашение с латинянами

К Георгию, пресвитеру Метонскому, против обрядов Римской Церкви

К Константинопольскому патриарху Митрофану

К настоятелю Ватопедского монастыря

К иеромонаху Феофану на Евбейском острове

К иеромонаху Феофану на Имврийском острове

Отрывок из письма императору Иоанну Палеологу

Ответ греков на доклад латинян об очистительном огне

Слово первое. Опровержение латинских глав относительно очистительного огня

Слово второе об очистительном огне

Десять аргументов показывающих, что не существует очистительного огня

Силлогические главы против латинян

Ответы на вопросы латинян

Изречения из Св. Писания, Деяний Соборов и свв. отцев, о том, что Святой Дух исходит только от Отца, но не и от Сына

О сущности и энергии (Силлогические главы о различии божественной сущности и энергии, против ереси акиндинистов)

Эпиграмма на день семи отроков Эфесских, когда его освободили.

Слова по преставлении к Богу

Предсмертное завѣщаніе Георгію Схоларію.

Исповѣданіе святѣйшаго Митрополита Ефесскаго Марка Евгеника, произнесенное имъ при самой его кончинѣ.

Противъ тѣхъ, которые спрашиваютъ: зачѣмъ Богъ, сотворивъ человѣка лѣнливимъ на добро и удобопреклоннымъ на зло, потомъ наказываетъ его за грѣхи?

Назидательныя мысли.

Послание къ метонскому пресвитеру Георгію, противъ обрядовъ Римской церкви.

Отвѣтъ царю Іоанну Палеологу на его недоумѣнія, касательно нравственной немощи чловѣка

Изложение о том, каким образом он принял архиерейское достоинство, и разъяснение о соборе, бывшем во Флоренции

1. По повелению и нужде Христовой Церкви восприняв архиерейское служение, которое выше и моего достоинства и силы, я последовал за Вселенским Патриархом и за Богоданным Царем и Самодержцем на Собор в Италии, не взирая ни на мою немощь, ни на трудность и огромность дела, но надеясь на Бога и на общих тех Предстателей, я верил, что все у нас будет хорошо и мы совершим нечто великое и достойное нашего труда и надежд. Но поели, прибыв туда, мы немедленно на опыт узнали отношение к нам латинян, иное, нежели надеялись, и немедленно нам пришлось отчаяться в (благополучном) конце; так что никто из нас, видя это, сказал другому, близ находящемуся: "Едва ли будут готовы изменить что-либо из их обрядов и учения эти мужи, которые до такой степени возвещают нам об их превосходства (над нашими обрядами и учением)". Между тем, согласно приказанию, мы ожидали и терпели долгие отлагательства, дабы собрался и был назначен Собор. Но, вот, пришел конец отлагательству, и, после того как прошло много дней, не без затруднений мы сошлись в одно место — греки и латиняне — имея прежде всего дискуссию о прибавлении в символ.

2. И, затем, будучи подвигнуть быть во глав диспута, я сначала старался приписать им причину разделения и обвинить в недружественности и презрительности (к нам), в то время как они защищались и бросали вину на нас, оправдывая самих себя, как это — в их обычай. Затем, на последующих собраниях, имея под рукой деяния Вселенских Соборов, я прочел из них те определения, в которых те божественные Отцы запрещают изменение Символа даже в слове и слоге и санкционируют страшные прещения против тех, которые когда-либо дерзнуть это сделать: так, чтобы на основании сего (прещения) тем епископам и тем клирикам — быть несвященными и чуждыми данной им благодати, а мирянам — подлежать анафеме, т. е. отлучению от Бога. К тому же чрез неопровержимые силлогизмы я представил (логическую) необходимость моих слов и что невозможно иначе разуметь те определения, нежели я их истолковал и разумел. Но поскольку мы убедились, что латиняне с тех пор благоразумно сбросили маски в прениях с нами: ибо их предмет не в отношении Истины, и они не ставили себе целью со тщанием найти ее, но только (для того предпринимали дискуссии), чтобы казалось, что они ничто говорят и занимают свой слух, ибо для них было необходимо свести на нет заседания, дабы после казалось, судя по их словам, что они свели на нет все то, что говорилось нами, — то, с тех пор уже оставив дискутировать, мы просили их (что же еще мы могли сказать, чтобы привлечь их каменные души?) придти к доброму тому соглашению, которое мы имели раньше и в отношении нас самих и наших Отцов,

когда тоже мы говорили и когда не было между нами раскола. Говорить это, казалось, петъ глухим ушам или кипятить камень, или сеять на камне, или писать на вод или другое подобное, что в пословицах говорится в отношении невозможного. Они, принуждаемые аргументами и, однако, совершенно не допуская никакого внесения исправления, по причин, как кажется, неисцельности, просили нас перейти к рассмотрению догматического учения, ибо уже достаточно (как они говорили) было сказано о прибавлении, надеясь этими, словами прикрыть их дерзость в отношении Символа, если было бы доказано, что их догматическое учение здраво. Но наши не уступали и были непреклонны (не желая) иметь суждение о догматическом учении, если сначала не будет исправлено прибавление; и они держались бы до конца в этом сопротивлении, и так разошлись бы, правильно поступая, если бы потом не были принуждены некоторыми лицами, (говорившими,) что не уместно было бы отбыть, ничего не говорив о догмате; тогда они согласились перейти на другое: это — от прибавления на учете, и это же — из Феррары во Флоренцию.

3. Прибыв туда, мы приступили к прениям об учении, в то время как латиняне представляли изречения, некоторые из каких то апокрифических и неизвестных книг, а некоторые из подложных и испорченных, в которые насильно было внесено их собственное учете. Итак, я, опять вступив с ними в борьбу и совершенно показав нелепость (их) учения и доказав, что профанационным образом книги являются подложными, ничего не достиг и никого не убедил, кроме того, что бесполезно и бесцельно потерял время. Ибо одни слова сменялись другими, и речь рождала речь, как это в их обыкновении; и ничем сколь-нибудь большим их истина не доказала свою силу, хотя они много излили чернил ради себя и многословиями прикрывали ее, пока, наконец, снова потеряв терпение, как от того, что был измучен присущей мне немощью, так и от того, что видел бесплодность (их) слов, я, как мог, простер к ним очень длинное слово, в котором неопровержимыми свидетельствами представил истину нашего догмата: что только от Отца, а не от Сына, исходить Дух Святой; начав от евангельских слов, затем от Апостолов и последовавших им и дойдя даже до Третьего Вселенского Собора, по порядку обрабатывая все из сказанного и суммируя и делая вывод, что находящийся в распоряжении материал доказывает, что везде осуждается новшеский догмат латинян.

4. На этом я закончил к ним речь, решив или больше не сходить с ними на собрания, или, по крайней мере, молчать. Но они вызывали нас, приятно это нам или нет, на возражения против того, что было сказано. И делая это, в то время как я по немощи отсутствовал, два последующих заседания только они говорили, между тем как никто не взял на себя защиту; на первом заседании они приводили слова своих Учителей, в которых говорилось, что Дух Святой исходит от Сына, так же как и от Отца; на втором заседании, возражая на то, что было мною сказано, они больше извращали, нежели опровергали наших Учителей, приводя противоположные, как им казалось, мнения. Но так как я молчал и не видно было, чтобы кто-нибудь из наших возражал им, как потому, что власти судили, что так лучше, так и потому, что все не решались на борьбу и боялись, чтобы не впасть в ссоры и неприятности,

то они, наше молчание принимая за удачу, и как бы неких бегущих призывая на борьбу, и так как никто из нас не соглашался, аплодировали себе, как победителям и как обладателям истины. Это же намеревались они и всегда делать, чтобы, раз и навсегда приготовившись говорить противоположное всему тому, что нами говорилось, затем приписывать себе победу.

5. Затем начались речи о примирении и компромиссе, и некто из наших выступил, сказав, что хорошо облобызать мир и достичь святого соглашения между нами, так чтобы и не являлось, что Западные (св. Отцы) противоречат Восточным (св. Отцам); и уже некто начал философствовать о том, что "чрез" у наших Учителей находится равнозначным "от, из", и что оно ("чрез") делает Сына Виновником Духа. Таким образом постепенно возникло латинствование, а затем начали работать над способом, как заключить Унию и выработать некоторые изречения, которыми могли бы обеспечить соединение, представляющие срединное положение и могущие быть воспринятыми согласно и тому и другому учению, как бы некий сапог, годящийся и на ту и на другую ногу ^[1]. И по той причине им сие казалось весьма соответствующим для той цели, что таким образом и наши легче были бы привлечены, и можно было надеяться, что сие будет беспрекословно принято противной стороной. И составив некую грамоту, содержащую сие, а также ясно излагающую их суждение, они направили ее им, чтобы благодаря сему заключить Унию. Но т ни в коем случае не пожелали принять эту грамоту беспрекословно, но или вызывали тех на защиту и разрешение того, что было в грамоте из относившегося к предмету спора, или же требовали принятия своего, что они предварительно послали, а это было полное соглашение в отношении учения латинян и греков и исповедание, что Дух Святой исходит также и от Сына.

6. Много же было потрачено времени, и наши тяжело переносили отлагательства и страдали в нужде и были изведены голодом, ибо и этим им приходилось бедствовать: ничего никому не давалось из уговоренных расходов, дабы принудить тем постепенно покориться им. Но к чему много говорить? — Не успокоились предатели своего спасения и Православия ("Благочестия") оставить ни один камень неперевернутым, до тех пор, пока не добились, собравшись на Собрание, на котором председательствовал Император и Патриарх и сидел с ними Деспот ^[2], публично объявить "латинствование". Когда они привели изречения, которые казались удобными для латинян, как из учителей тех, так и из великого Кирилла, то прежде чем вступить в борьбу со мной и в то же время дерзко мне нанести ряд оскорблений, они так запросили Собор: каково его мнение относительно этих изречений и готов ли он признать Сына Виновником Святого Духа? В отношении (приведенных) изречений участники Собора заявили, что, поскольку они являются подлинными словами Учителей, так как это

[

[

удостоверяется из послания божественного Максима ^[3], то они не подлежат сомнению; но приписать Сыну вину Духа большинство совершенно воспротивилось, ибо это и мудрый Максим определил (говоря, что Западные Отцы не делают Сына Виновником Святого Духа). Но те, кто были дерзкоупорны в нечестии, и те, которые от начала последовали за ними, обольщенные радужными обещаниями и дарами, с "непокрытой головой" возвестили Сына Виновником Духа, что даже в изречениях латинян нигде не находится открыто выраженным. К ним причислился и Патриарх, будучи обольщен уже и сам, несчастный, жаждущий как можно скорее отбыть оттуда, хотя судьба его гнала к смерти. Я же мое мнение, а вместе и Исповедание Веры, имея написанным (ибо раньше было так установлено, чтобы каждый подал свое мнение в написанном виде), так как увидел, что они уже лихорадочно стремятся к заключению Унии и что те, которые ранее были со мной, теперь находятся с ними, а о докладных записках и не поминают, и сам удержал мое писание, чтобы разжегши их к борьбе, не подвергнуть себя явной опасности. Однако устно я безбоязненно объявил свое мнение, говоря, что иначе невозможно согласовать изречения Западных и Восточных Отцов, как только согласно толкованию в послании преподобного Максима, которому следуя, мы утверждаем, что Сын не есть Виновник Святого Духа; я неодобрительно присовокупил и в отношении прибавления, сказав, что и в этом я не уступаю латинянам, и согласно приведенным словам, оно не хорошо и не благословенно сделано. Поели этого они занялись своими делами и обратились к составлению Соборного Определения (Акта Унии) и всего прочего для Унии; я же, с тех пор отмежевываясь от них, ушел в самого себя, для того, чтобы непрестанно согласуясь со святыми моими Отцами и Учителями, всем сделать известным мое воззрение чрез это мое писание, дабы (всякому) желающему было бы возможно взвесить: любя ли здоровое учение, или же какое-нибудь извращение, я не принял заключенную Унию.

Перевод архимандрита Амвросия (Погодина)

^[1] Cothurnus — сапог, который мог надеваться на любую ногу: правую или левую безразлично.

^[2] «Владыка» — под этим наименованием разумеется брат императора — Димитрий Палеолог.

[

[

[

^[3] Здесь разумеется послание прп. Максима Исповедника к Кипрскому пресвитеру Марину, которое играло важную роль в деяниях Флорентийского собора.

О Воскресении

Учение о воскресении никак не почиталось у Эллинов достойным обсуждения. Да и как было бы оно возможно, когда большинство из них полагало, что душа не продолжает существовать после разлучения с телом. Евреи же недалеко были от этого верования. Ибо некоторые из них, т.е. фарисеи превозносились перед многими другими как раз тем, что ожидали воскресения. Но чаяния их не были ни правильными, ни искренними. Нам же, по Христу именуемым, Сам Господь наш и Бог Иисус Христос, живший этой жизнью и ставший как мы, Своими словами, действиями и бытием создал твердую уверенность в том, что воскреснут наши тела после видимого сего распада и тления. Во-первых, Он — Сам или через посредство бывших с Ним, воскресил многих других, некоторых даже уже истлевших, хотя все они подчинились затем необходимости, в ожидании общего возрождения; а во-вторых, Сам Он стал перворожденным из мертвых, как единый воскресший нетленным и небоящийся больше смерти. Это же наступит когда-нибудь и для наших тел, когда мы их восприимем по Его благодати. "Ибо верующего в Меня, — говорит Он, — Я воскрешу в последний день" (Ин.6:40,54). Будь эта простая и бесхитростная вера в смысле догмата достаточной для большинства, мы не нуждались бы в его доказывании, так как совершенное безумие — исповедывать Христа воскресшим из мертвых, а для себя считать это несомненное доказательство несостоятельным. Но так как есть такие, которые, следуя противоречивым рассуждениям, говорят, что невозможно и даже не благочестиво и уж во всяком случае совершенно не нужно, чтобы это сгнившее и разложившееся тело было снова призвано к жизни, то попытаемся и мы, исходя насколько возможно из рассуждений, встать на защиту вышеизложенного. Ибо было бы вопиющим безумием, если бы они, на основании собственных утверждений и чувственного познания, попытались ниспровергнуть то, что разумно. Мы же, со своей стороны, постыдились бы заключать противоразумный союз с уверовавшими и намереваемся то, что будет сказано, основывать на самом написанном. Итак, вот что предстоит нам теперь — для признающих бесполезность тел было бы бесполезно высказать следующие о Боге суждения.

[

Всеми признается то общее положение, что Бог несложен естеством и превышает всякое сочетание настолько, что нами сравнивается с несложностью. Но если мы ее так себе представим, то мы можем непосредственно заключить и о самой сложности. Итак, с одной стороны, есть совершенная простота — Бог — блаженная сущность. А то, что от Него произошло, по причине отпадения подвержено сложности, так как ему недостает простоты. И для сего — умаление простоты есть избыток некоего вещества, которое, существуя в собственном виде, — в нас самих и в существах ниже нас, бездушных и бессловесных, называется телом, а у ангелов, которые по существу бесплотны и бесплотными называются, хотя тела нет, но различие все же вещественно и оно в них созерцается; согласно с этим, по простому представлению, мы различаем у них подлежащее (субстрат) и, соответственно сказуемому, его вид. Иными словами, мы думаем, что субстрат и вид присущи блаженству их сущности, почему они и описуемы и одновременно занимают разные места, — "и посылаются в служение", говорит великий Павел. Ибо один только Бог совершенно несложен и невещественен, и в Нем вообще немислимы ни сложение, ни различие. Это и многие другие святые свидетельствуют (как, например, богослов из Дамаска в своих "Богословских главах"). А мы сами, будучи на грани мысленной и чувственной твари, обладаем сущностью, составленной из души и тела. И когда она разделяется в смертном распаде, ей неизбежно снова соединиться, и разлученному придти воедино для полноты целого, чтобы то соответствие, о котором мы говорили, пребывало во веки. С одной стороны, Бог мыслится по природе совершенно простым; с другой же, и те, кто непосредственно около Него, т.е. ангелы — для нас — просты и невещественны, ибо они не подлежат распаду, которому подлежим мы, но неизменно пребывают в своей сущности. Но и они обладают неизменяемостью по произволению, приравняв ее, как некоторым кажется, после падения того, кто "начал", был Денницей, тогда как для Бога они не сохранили никакой несложности, ни, тем более, уж, невещественности. А мы остаемся такими, какими мы были созданы — душою и телом, так как, необходимо всему тварному быть составленным. Каков же, тогда, — скажи мне — смысл существования ангелов? Я же говорю, что все небесное устроение остается таким, каким оно было. Ни в коем случае не уничтожением сущности все тварное стало и сложным. А если у распавшихся души больше не соприкасаются с соответственными телами, то те, кто изначально сложны, затем оказываются проще ангелов. Ибо мне кажется, что само создание тела совершено Богом до души. Но может быть существует и некий другой смысл, более неизреченный и глубокий, ведомый лишь тем немногим, которым дано было испытать глубины Духа; что и может послужить к чести тела, чтобы не подумали, что при разлучении тела от души оно окончательно разлагается, получая меньший удел и возвращается в небытие. И что это так, свидетельствует Писание, говоря: "и слепил Бог" того же самого человека, а о душе: "сотворил Бог" того же самого. Видишь ли, что с одинаковой честью обращается Он и к тому и к другому; слепляемый он же и творимый, потому что не одна только душа, и не одно тело, но оба они удостоиваются наименования его (т.е. человека). Когда же этот человек, я говорю о человеке из души и тела, созданный изначально для бессмертия, за преступление наказанный смертью, и

снова восстановленный благодатью в первое достоинство, повторяет то, с чем он призван был к бессмертию, он таким образом не будет сам собой, т.е. таким, как он был. Если же кому-либо кажется нелепым сказанное о душе, т.е. что тело имеет значение вида по отношению к материи, то мы ведь и не предполагаем, как они мудрствуют, что виды отделимы от материи, а утверждаем, что по своей собственной природе виды неотделимы от подлежащего субстрата и только рассудком различаются. А силой Бога, изведшего их из небытия, они, конечно, могут быть отделены. Так, например, созданный как таковой и возникший прежде солнца изначальный свет мы познали, как вид солнца. И мы уверовали, что впоследствии, вновь отделенный от своей огневидной сущности, он станет уделом для блаженных в будущей жизни. Что же тогда удивительного в предположении, что и душа, сотворенная изначально вместе с подлежащим, имеет значение вида, как и свет в солнце. И если она кажется кому-либо многочастной после своего падения ради притяжения к телу, то впоследствии отделенная, она опять соединится с телом и станет единовидной и облечется в соответствующее ей тело. Это, я думаю, и было скрыто от эллинских мудрецов и привело к неведению, тьме и заблуждению в их рассуждениях о душе. Не познавшие Бога в своем рассмотрении законов целого и в искании повсюду одного природного, поскольку они стоят за неотделимость видов, они утверждают, что душа совершенно неотделима от тела, но одновременно со смертью разрешается в небытие; иные, исходя из отделимости и самобытности других видов, согласны, что душа бессмертна и во всем подобна у бессловесных и словесных. Мы же в том, что касается души бессловесного существа, довольствуемся сказанным в Писании, что душа всякого животного — это его кровь. Этим мы хотим показать, что в каждом животном его прирожденная рила, движущая им, называется в Писании кровью потому может быть, что этой влаги особенно много, и в силу того она распространена во всем теле. Это и есть душа животного и в то же время она устанавливает движение; движение прекращается, потому что ничего больше не остается, кроме мертвого тела. А словесная и умная душа, сотворенная по образу Божию и отделенная от собственного вещества, — я говорю о теле, — остается ни в чем не умаленной; но и отделенная от тела пребывает с ним сопряженной. Она и стремится к собственному телу и воспринимает присущий ей образ жизни (т.е. бестелесный). Точно так же, как тело, разложимые на составляющие его стихии, ожидает подобающего времени, когда оно соприкоснется с душой. Но вот, говорят, что теперь душа живет сама по себе, никак не нуждаясь в теле. Что же препятствует ей и в будущем быть такой же? Зачем же такой груз и время ей, которой было необходимо самой стать легче, чем она была, и придти тогда к устойчивости, и через это уничтожение тех веществ, в которые она, при посредстве тела, выделила свои энергии. Что касается ненужности тела, на это мы ответим ниже; а в том, что душа умершего теперь легче и удалена от тяжести тела, мы не совсем согласимся. В самом деле, она разрешилась от тела и освободилась от телесных страстей, но не от единственного с ним сопряжения, и, улетаая, все еще устремляет взор к своей обители. И даже если она освобождена от того, из чего она сложена, — я говорю о составных элементах — и из чего бы только ни была составлена, некая неизреченная связь пронизывает их посредине,

приводя душу в соприкосновение с ее собственным телом и данными ей в удел стихиями, которыми она его снова окружит. И тогда уместно будет нам вспомнить слова божественного Павла о брошенном в землю семени. Выросшая трава находится в промежутке времени, отделяющем истлевшее семя от созревания налившегося в будущем зерна; и она остается связующим звеном между обоими состояниями злака, пока не обновит сгнившее и не явит его затем снова более ярким. Приведенное соотношение и связь души с телом содержит в себе тот же смысл, кроме того, что в приведенном там примере оба предела (начало и конец созревания) доступны чувственному восприятию — начало естественного роста и то, к чему злак стремится в своих промежуточных состояниях, которые, ведь, вне всякого сомнения, чувственны: корни, стебель и окружающая его зелень, потом колосья, остья и в них таким образом постепенно созревающее зерно. А здесь, так как один из пределов сверхчувственен — существующая сама по себе душа — она в свое время создаст себе новое тело. И связь между ними несомненно сверхъестественная и умопостигаемая, потому что, не видя ни самой души, ни ее связи с телом, мы полагаем, что душа совсем отделена от него, но, опять-таки, не видим и самого тела, которое вскоре распадается на те части, из которых оно составлено. А с другой стороны, о том, что душа, существуя само по себе и каким-то образом связанная с телом, снова возвращается к своей обители, свидетельствуют души святых, которые после смерти являются в своих телах и, действуя в них, сильно удивляют достойных. Если же и магнитный камень таинственной силой природы притягивает железо и, притом, как меняется природа явления, что их взаимоотношение, будучи невидимым, вместе с тем приводит в соприкосновение крайние точки и соединяет их одну с другой, то что странного в нашем предположении, что душа, существующая в себе, притягивает к себе тело и вселяется, пока, утончив и очистив, она не покажет его соответственным себе и тогда облечется в родственное ей тело. Но, как можно заметить, допустимо и другое соображение: душа, после греха и преступления более связанная с телом, от него еще больше разнится; так как тело стало дебелим, землевидным и подпало бесчисленному множеству страстей, душа, вынужденная претерпевать это вместе, с телом ниспадает из собственного достоинства, одебелевает и замутняет свое духовное око. И поскольку душа заботится о теле, постольку она сама отчуждает тело от его собственного достоинства. Но, рассудочной способностью освобождаясь от телесного и обращаясь на свойственное ей — т.е. на то, что мудрецами определяется как упражнение а смерти, она и тело утончает и отделяет его от страстей, кроме тех, что необходимы для пропитания и прикрытия, но не служит к вожделению — и свободны от похоти; душа, промышляя о плоти, за нею вновь низвергается долу и поступает своим величием. Когда придет смерть, душа, отложив естественные узы, станет свободной и более стойкой против этих притяжений, а тело более невесомым, и ему легче следовать за нею. Оно, стало быть, не имеет больше того, чем бы оно могло сопротивляться влечению души в возбуждении и наслаждении, потому что они больше не в состоянии соединиться; по отдалении души тело распадается на свои составные части: оно разделяется в своем веществе и, распадается в своем составе — тогда как в самом логосе оно пребывает в несложности. И приходя к своему виду, то есть к

простым, и первичным телесным составам, оно находится в еще более свойственных и сродных отношениях с душой, с которой оно было соединено раз навсегда. А в свое время доведенное до совершенства и как бы пришедшее в зрелое состояние, согласно приведенному выше образу пшеницы, тело, более светлое и прозрачное, вновь срастается со своею душой, как ему и положено, чтобы согласован был тот же самый человек, который будет тогда создан по образу Божьему, и ни в одной своей части не остался ущемленным, ибо, конечно, в этом смысл самого творения и к этому оно призвано. Очевидно, что по исчезновении составов, первичные тела будут изменены из тления в нетление и будут соответствовать будущему образу бытия, которому чего-то не хватало бы, если бы тела не воскресали, ибо новое небо и новая земля, согласно Писанию, требуют и новых тел, ради которых мы изначально и были созданы.

Но — встает вопрос — что из членов и частей этого тела нам когда-нибудь будет нужно? И разве не неразумно было привязать и всадить в нас совершенно не нужное нам. На это мы отвечаем: если бы мы увидели, что все в творении служит нам для некоей пользы, и зная, что ради нас создан Богом мир, возможно, что мы естественно ужаснулись бы, что эти члены, став ненужными, будут в противоречии с этим утверждением. Теперь же мы знаем, что большинство созданий по собственному своему назначению и для полноты целого хороши и полезны, а для нас либо малым чем, либо никак не служат: они нужны не для чего иного, как для славословия и почитания Создателя Бога, а тогда, конечно, и эти члены будут хороши. Например, хотя красота солнца и бесполезна, но ты ею восторгаешься, и бесполезно благообразие тела, но ты им любишься. С другой стороны, думая, что и то и другое служит телам, — и солнечное сияние, и ответственность и соразмерность членов, которыми определяется красота, разве ты этому не дивишься, не радуешься и не воспеваешь Зиждителя? И если ты не пользуешься ртом для питания, а руками не двигаешь для перенесения нужных предметов, ногами не будешь действовать в ходьбе, то ты подумаешь, что терпишь ужасные испытания и понесешь чрезмерное бремя? Скажи мне лучше, восхищался ли ты когда-нибудь сиянием солнца и его красотой? Таким образом, взирая на шарообразное и вращающееся тело солнца или на противоположащие члены и на столь прекрасное расположение их, и Давид на том же основании восхваляет солнце, уподобляя его жениху и исполину, по благолепию в силе превосходящему то, что можно было бы выразить. Так и наше тело само по себе и красоте его для многих послужили поводом к славословию Божию. И тогда, при чистом суждении о красоте, когда увянут и иссушаться неуместные страсти, никто бы не смог не удивляться Творцу, не восхищаться Творцом при красоте зримого. Если же надо примкнуть к тем, кто высказывает свое мнение исключительно на основании своих собственных рассуждений, то, следовательно, совсем не зря будут существовать энергии органов чувств. Мы пользуемся глазами для созерцания самих себя и Божественной красоты, которая будет для нас вместо всякой пищи, так как говорит Давид: "я насыщусь, когда явится мне слава Твоя". Уши же воспринимают Божественный глас и радость, как и сказано: "дай мне услышать радость и веселие". Так как вкушая устами, мы познаем, что "Господь благ", то, конечно, и

в будущем мы будем обонять духовное миро Истощившего Себя ради нас. И если ты требуешь от языка свойственного ему действия, то сказано: "глас празднующих там" и "глас радости в жилищах праведных"; а осязание воплощенного Слова вместе с трудолюбивым учеником Его и познание язв Господа открывают смысл воплощения и страдания. Утроба же и известные в ней органы пищеварения будут принимать и усваивать пищу, исходящую от Слова. Ибо, когда все тело, согласно божественному апостолу, сделалось духовным, то, следовательно, и члены его будут духовны и духовными энергиями будут обслуживаться. И тогда прекрасное тело, придя в такое состояние, ни в коем случае не будет бесполезным. Это все говорилось на основания рассуждений.

Если же надо прибавить и доводы от веры, то вот они: — зная, что один и тот же Творец и Промыслитель всего существующего и что промысление Его всегда сугубо: для нас самих здраво мудрствующих всем мире, как училище добродетели и благочестия, оно во всём действует, а также водительство к утешению тела; усматривая также промысление в сострадании души телу и в их взаимообщении в страданиях, — разве мы не скажем, что и в будущем они будут существовать и вместе услаждаться истинным воздаянием за прожитое. Ибо не случайно и не напрасно этот видимый мир создан, как говорится, для общей пользы, и не таковым было бы промысление об обеих частях человеческого существа если весь мир не должен был бы, измененный, пребывать вечно: конечно, душа и тело будут жить в этих измененных условиях и ими пользоваться. Но разум будет различать природу огня. Так, например, праведникам огонь будет дан в удел, как свет, а грешникам, как горение для ощущения более страшной муки, как и сказано Давидом: "глас Господа, пресекающего пламень огня". Как это могло бы случиться, если не будут подлинно существовать тела, которыми будет обладать тот огонь; тела, конечно, несветящиеся и мрачные и этим только отличающиеся от тел святых. Я думаю, что не только верую и вероятными доводами, но и всей необходимостью смысл воскресения доказан тем, кто не желает верить очевидности и опыту, но желают убеждаться и доводами разума. Если же они выдвинут какой-либо довод и от Писания, дабы доказать, что я пренебрегаю многочисленными и ясными словами Спасителя, пусть станет великий Павел, говорящий, что опровержением всего таинства спасения и вероотступничеством является неверие в воскресение: "Если, — говорит он, — мертвые не восстают, то не восстал и Христос, если же Христос не восстал, то тщетна проповедь наша, тщетна и вера наша". Пусть предстанут и семь отроков Ефесских, которые, как показывает исследование о них, восстали много лет спустя после смерти. И кто же не знает, что еще раньше этого, восхищение Илии в огне и преложение Еноха на небо являются символом воскресения. Все они пребывают до дня воскресения со своими нетленными телами. Так это свыше и от начала предначертано. И с тех пор, как смерть проникла в наше естество, определение, повеление о воскресении соприсутствует всему протяжению времени. И это, полагаю я, согласно с разумом. В этом вижу я и все преимущества: 1) чтобы мы, не имея надежды на будущую жизнь и отклонившись от красоты и добродетели, не позволили себе впасть в наслаждение; 2) чтобы мы наперед не отказывались от тягот,

данных в удел этой жизни; 3) но, зная, что нас иная некая и лучшая ожидает участь и, что настоящее состояние жизни имеет смысл состязания в бегстве из этого мира, мы взираем на прекрасное будущее. Будем же, как нужно переносить настоящие тяготы, чтобы там воспринять венцы, обогатиться нескудеющим богатством и непременно вселиться в небесные скинии, поскольку, как сказано, нам дано время для вышеизложенного. Создавший же нас Бог, Который ради нас все от начала до конца промыслил, да подаст нам с будущими благами и с наслаждением Его созерцанием еще и познание таинства более очевидное и достоверное, чтобы мы, обладая внутренней верой, не нуждались во внешних рассуждениях для раскрытия истины. Ибо Ему подобает всякая слава, честь и поклонение ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Слово папе Евгению IV

Блаженнейшему Папе Ветхого Рима Марк, епископ собрания верных во Ефесе

1. Сегодня - предначаток всемирной радости! Сегодня духовные лучи солнца мира предвосходят для всей вселенной. Сегодня члены Тела Господня, ранее разделенные и рассеченные в течение многих веков, спешат к взаимному единению! И не страждет Глава - Христос Бог - быть над разделенным Телом, и Любовь не желает совершенно отъять от нас узы любви! Поэтому Он побудил тебя, Первенствующего среди священнослужителей Его, пригласить нас сюда, и подвигнул благочестивейшего нашего Императора послушаться тебя, а также сотворил нашего Пастыря и Патриарха забыть старость и долговременное недомогание, а нас - пастырей (находящихся) под ним, отовсюду собрал и сотворил отважиться на долгий путь, и море и прочия бедствия. О, разве не очевидно, что это произошло силою и судом Божиим и что результат (Ιὸ πέρας) также будет хорошим и богоугодным, как уже наперед намечается? Итак, Святейший Отец, прими чад твоих, издалека с Востока приходящих: обними их, бывших в разделении в течение долгого времени; уврачуй смутившихся [1]. Всякий терний и причину преткновения, угрожающие делу мира, повели убрать из среды; скажи и сам твоим Ангелам, как подражатель Бога: "Путь сотворите людям Моим, и камение, еже на пути, разместите" (Ис.62,10). До каких пор мы, Того же Христа и той же веры, будем друг друга поражать и рассецать?! Доколе мы, почитатели Той же Троицы, будем друг друга угрызать и снедать, пока друг друга не истребим (Гал.5,15) и дадим возможность внешним врагам уничтожить нас?! Да не будет сего, Христе Царю, и да не победит Твою благость множество наших грехов, но как в прежния времена, когда Ты видел возвышающееся и весьма распространяющееся зло, Ты Сам и чрез Твоих Апостолов остановил его течение вперед, и всех обратил к Твоему познанию, так и ныне, чрез Твоих служителей, которые ничего не

ставят выше Твоей любви, соедини нас в отношении друг друга и в отношении Тебя Самого, и сотвори, чтобы исполнилась та молитва, которую в то время, когда Ты шел на Страсти, говорил, молясь: "Даждь им да едино будут, якоже и Мы едино есмы" (Ин.17,11,21). Зриши, Господи, разделение наше - как оно печально, и как по самоволию и дерзости "к угождению плоти" (Гал.5,13) мы злоупотребили свободой и стали рабами греха и совершенно плотью, а ныне отданы врагам Креста Твоего в расхищение и рабство, и "яко овцы заклания вменихомся" (Ис.43,22. Рим.8,36). Умилосердись, Господи! Вонми, Господи! Заступи ны, Господи! То, что некогда было объявлено, как подлежащее рассмотрению Вселенского Собора, то сегодня мы исполнили, и от себя внесли все; даруй же и Твое, для завершения того, что мы предприняли: ибо Тебе это возможно, если Ты пожелаешь только, и желание Твое является (уже) - исполнением на деле. Скажи и нам, как раньше чрез Пророка Твоего: "Аз с вами есмь, и Дух Мой стоит посреде вас" (Агг.2,5,6). Итак, если Ты будешь присутствовать, все прочее будет легко и гладко.

2. И это мне, воистину, было желательным привести в настоящих обстоятельствах. А теперь в отношении тебя, Святейший Отец, я сотворю слово. Что это, что так велика спорливость в отношении того новшеского прибавления [2], которое Тело Христово рассекло и разделило, и тех, которые называются по Его имени, до такой степени разделило в мировоззрении?! Сколь будет велико и длительно и недружественно презрение к братьям и отчуждение от смущающихся?! Зачем обвиняем отцов [3], когда противно их общим преданиям различное думаем и говорим?! Почему их веру [4] мы сделали ущербленной, а нашу - как бы более совершенную, вводим?! Почему противно Евангелию, которое восприняли, иное проповедуем Евангелие! [5] Какой злой демон позавидовал нашему согласию и единству?! Кто отъял от нас братскую любовь, вводя различную Жертву [6], которую незаконно приносить, ибо она не разделяется?! Разве это свойственно духу Апостолов и настроенности отцов и братскому расположению? или, напротив, (это - свойственно) некоему странному, извращенному и обособленному духу, не видящему совершенно ничего страшного в том, если все погибнут?! Но я считаю того, кто ввел это разделение и "Свышеистканый Хитон Господнего Тела" разорвал, подлежащим большему наказанию, чем распинавшие (Христа) и все от века нечестивцы и еретики. Но тебе предстоит противоположное, блаженнейший Отец, если только пожелаешь расстаяшая собрать и "средостение вражды" (Еф.2,14) разрушить, и совершить дело божественного домостроительства. Начало сего ты сам положил и возвеличился очевидной либеральностью и великими дарами; прославься также увенчать дело успехом; ибо ты не обрящешь иного более благоприятного случая, нежели тот, который тебе Бог даровал сегодня. "Возведи окрест очи твои и виждь" (Ис.60,4) старцев, достопочтенных и священных, уже весьма нуждающихся в одре и покое, вставших из своих пределов и притекших к твоему совершенству; собравшихся только в надежде на Бога и по любви к вам; виждь исплетенный венец славы, который ты не отвергнешь возложить. Иной ранил, а ты - удержи рану; иной разделил, а ты - собери; неправильно упорствовал иной в делании зла, а ты - упорствуй исправить

случившееся так, как будто его совершенно и не было. Я слышал одного ученого из вашей среды, говорящего благоприятное для дела мира и исправления тех лиц, которые, имея неправильное понятие о вере, думали, что это прибавление (т.е. Filioque) было от самого начала (в Символе Веры). Поэтому ради икономии пусть оно будет снова изъято для того, чтобы вам воспринять братьев, из-за разделения с которыми, вы, думается, все должны страдать, если вы - не бесчеловечны! Представь себе мысленно кровь христиан, которая проливается каждый день, и горькое рабство под варварами, и поношение Креста Христова, затем, ниспровержение Жертвенников, разрушение молитвенных домов, прекращение божественных песнопений, захват Святых Мест, разграбление священных облачений и утвари. Все это могло бы (благополучно) разрешиться, при Божественном содействии, благодаря нашему миру и согласию, если только пожелаете, отложив черствость и неподатливость, снизойти к нам, немощным, и изъять из среды то, что нас смущает. "Аще брашно соблазняет брата моего", говорит Апостол, "не имам ясти мяса во веки" (1Кор.8,13). Так и ныне, Святейший Отец! Хорошо - квасный хлеб, хорошо - и безквасный; но если безквасный хлеб смущает и считается хуже для Жертвы, и несовершенным и мертвым, и в Писании называется "хлебом беззакония" (Притч.4,17 ср. 1Кор.5,8), то почему же не воспринять квасный, и не отвергнуть безквасный? - "Яко един Хлеб, едино Тело есмы мнози", говорит Божественный Апостол, "вси бо от единого Хлеба причащаемся" (1Кор.10,17). Итак, когда мы не являемся участниками одного Хлеба, то, очевидно, мы не - одно Тело, и не содуховны друг ко другу, и не одно и то же воспринимаем устремление. "Молю вы", говорит он же, "именем Господа нашего Иисуса Христа, да тожде глаголете вси, и да не будут в вас распри" (1Кор.1,10). Когда же мы не говорим одно, то не очевидно ли, сколь велико и неизлечимо в нас это разделение (даже) до сего дня! Где же мы не говорим "тожде"? - Не в углах и неких закоулках, и не в частных собраниях, где это может укрыться от многих, но в явном Символе Веры, в исповедании при крещении, в христианском знаменовании. И если подделывающий царскую монету достоин великаго наказания, то изменяющий общую печать Христианского Исповедания какой ответ думает дать, будучи повинным отнюдь не в меньшем преступлении?

3. Итак, обдумай это. Некогда мы полностью говорили тожде, и между нами не было раскола, и тогда мы, обе стороны, были в согласии с Отцами; ныне, когда не говорим одно, как можем быть вместе? Мы (православные) и теперь говорим то же самое, что и тогда, и согласуемся как в отношении самих себя [7], так и отцов, и наших и ваших [8], если пожелаете признать то, что - истинно. А вы, введши новшества, этим необходимо обнаруживаете, что находитесь в разногласии прежде всего в отношении самих себя [9], затем в отношении общих отцов и, наконец, по отношению к нам. И почему бы нам не возвратиться к тому доброму согласию, которое явит нас единоисповедными и в отношении самих себя и друг друга и отцов, и раскол упразднит, и соберет расстаяшая и всякое доброе соделает?

О, ради Самой Троицы, ради общей надежды, на которую и мы и вы полагаетесь, не допустите, чтобы мы ушли без плода и без успеха! "По Христе молим, яко Богу молящу нами" (2Кор.5,20): не постыдите

посланников, не сведите на нет труды, не обесчестите молитв, сделав их бесплодными; не исполните желание врагов, не допустите общему врагу и супостату смеяться над нами, как прежде; и не сотворите Бога и Духа Его Святого оскорбиться. Взволнована каждая душа и каждый слух, ожидая вашего решения. Если пожелаете снизойти к миру и изъять то, что вносит соблазн, то (вот уже) возвысилось христианское дело; пало дело нечестивых; уstraшились ненавидящие нас и предъуведали свою собственную гибель. Если же (да не будет!) произойдет противное сему, и злой нрав разделения предвозобладает над тем, что нам - на пользу..., - то я больше не в силах говорить далее и сокрушен страданием! Бог же, Единый все могущий, да восстановит Свою Церковь, Которую Своею Кровию искупил, и воля Его, как на небе, так да совершится и на земле, ибо Тому подобает слава, честь и поклонение во веки веков. Аминь"

[1] "τοὺς οὐκαὶ δαλιουέντας" "смутившихся", "соблазнившихся" теми новшествами, которые ввела Западная Церковь и которые были чужды древнему Христианству.

[2] Имеется в виду "Filioque".

[3] Т. е. как будто бы Западные и Восточные Отцы находятся во взаимном противоречии касательно исхождения Св. Духа, что св. отрицает.

[4] Под словом "Вера" по всей вероятности следует разумеать "Символ Веры", ибо это слово у греческих Отцев заменяет "Символ Веры", см. о сем в сочинении св. Марка Ефесского "Латинянин".

[5] Т.е. в Евангелии от Иоанна Христос говорит, что Св. Дух исходит от Отца, и нигде в Евангелии не говорится, что Он исходит также и от Сына.

[6] Т.е. православные в Евхаристии приносили квасный хлеб, а латиняне — безквасный, и этим нарушалось единство совершения Евхаристии.

[7] Т.е. "что мы всегда говорили из глубокой древности то и теперь мы говорим".

[8] Т.е. Свв. Отцев и греческих и латинских.

[9] Ибо в древности Западная Церковь не знала иного Символа Веры, кроме того, который был и в Восточной Церкви.

О освящении Божественных Даров

Сочинение о том, что не только произношением слов Спасителя освящаются Божественные Дары, но (именно) последующими за сим молитвой и благословением священника, силою Святого Духа.

1. Восприяв изложение Таинства Литургии от священных Апостолов и от наследовавших их Учителей Церкви, ни у кого из них мы не нашли, чтобы словами Господними, и только ими, освящался и совершался Дар Евхаристии и пресуществлялся в самые Тело и Кровь Владыки; но у всех согласно эти слова (Спасителя) приводятся описательно и являются как бы предисловием, ради памяти о совершавшемся тогда событии, и они как бы "влагают" силу подлежащим Дарам для пресуществления и последующих за сим молитвы и благословения священника, чтобы тем действием уже пресуществить Дары в самый Первообраз - Владычьи Тело и Кровь. И сами эти чинопоследования свидетельствуют, что они, - созвучны тому, чего мы держимся, и содержат в себе самый принцип.

2. Ибо, вот, в записанной Климентом Литургии священных Апостолов, после того, как приводятся чудеса и дела Господни) еще же и говорится о Страсти и Воскресении и Восшествии на небо, так положено читать: "Поминающе, убо, яже (Христос) о нас претерпе, благодарим Тя, Боже Вседержителю, не яко есми должни, но яко есть мощно нам, и заповедь Его исполняем. В ночь бо в ньюже предающе Себе, прияв хлеб во святые Своя и непорочные руки и возрев к Тебе, Богу Своему и Отцу, и преломив, даде учеником Своим, глаголя: - Приимите от него, ядите: сие есть Тело Мое за, многи раздробляемое во оставление грехов. - Подобне и чашу, растворив от вина и воды, и освятив, даде им, глаголя: - "Пиите от нее вси. Сия есть Кровь Моя за многи изливаемая во оставление грехов. Сие творите в Мое воспоминание. - Поминающе, убо, Страсть. Его и (Смерть и Воскресение и на небеса Восшествие и будущее Его второе Пришествие, в онъже придет судити живых и мертвых и воздати коемуждо по делом его, приносим Ти, Царю и Богу, по заповеди Его, хлеб сей и чашу сию, благодаряще Тя о сем, яко удостоил еси нас предстати пред Тобою и священнодействовати Ти; и молим Тя, да милостивно призиши на подлежащие Дары сия пред Тобою, Ты - не имущий ни в чесом потребу, - и да благоволиши о сих, в честь Христа Твоего, и ниспослеши Святого Твоего Духа на Жертву сию, Свидетеля Страстей Господа Иисуса, яко да явит хлеб сей - Телом Христа Твоего; и чашу сию - Кровию Христа Твоего" [1].

3. Итак, это, чрез запись блаженного Климента, божественные Апостолы передали Церкви. Но и божественный Иаков, первый Епископ Иерусалимлян и Первого и Великого Архиерея и брат и преемник, и сам изложивший таинство Литургии, в том же месте, после того, как привел Владычьи слова, пишет так: "Поминающе убо и мы, грешнии, животворящие Его страдания, спасительный Крест, и смерть, и погребение, и тридневное из мертвых Воскресение, и еже на небеса восхождение и одесную Тебе Бога и Отца седение, и еже второе славное, страшное Его Пришествие, егда придет со славою судити

живыя и мертвыя, егда хочет коемуждо воздати по делом его: приносим Ти, Владыко, страшную сию и безкровную Жертву". И немного далее: "Помилуй нас, Боже, по велицей милости Твоей и ниспосли на ны и на подлежащие Святыя Дары сия Духа Твоего Всесвятаго, Господа и Животворящего, сопредстольного, единосущного же и совечного, глаголавшего Законом и Пророки и новым Твоим Заветом, сошедшаго в виде голубине на Господа нашего Иисуса Христа во Иордане реце и пребывающего на Нем, сошедшаго на святыя Твоя Апостолы в виде огненных язык в горнице святого и славного Сиона в день Святыя Пятидесятницы, Сего Духа Твоего Всесвятаго ниспосли, Владыко, на ны и на подлежащие Святыя Дары сия, да посетив святым и благим и славным наитием, освятит и сотворит хлеб убо сей - Тело Святое Христово, и чашу сию - Кровь честную Христову" [2].

4. Последуют сему и те, которые после сего сократили эту Литургию, как Василий Великий, так после него и Иоанн Златоуст. Первый, в том же месте (Литургии) и сам описывая то первое священнодействие, переданное Владыкой, так говорит: "Остави нам воспоминания спасительного Своего страдания сия, яже предложихом по Его заповедем: хотя бо изыти на вольную и приснопамятную, и животворящую смерть, в ночь, в нюже предаеше Себе за живот мира, прием хлеб на святыя Своя и пречистыя руки, показав Тебе Богу и Отцу, благодарив, благословив, освятив, преломив, даде святым Своим Учеником и Апостолом, рек: - Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое, во оставление грехов. - Подобне и чашу от плода лозного прием, растворив благодарив, освятив, даде святым Своим Учеником и Апостолом, рек: - Пийте от нее вси, сия есть Кровь Моя Новаго Завета, яже за вы и за многие изливаемая, во оставление грехов. Сие творите в Мое воспоминание". - И немного далее: "Сего ради, Владыко Пресвятый, и мы грешнии и недостойнии раби Твои, сподобльшиися служити святому Твоему жертвеннику, не ради правд наших, не бо сотворихом что благо на земли: но ради милости Твоя и щедрот Твоих, яже изливал еси богато на ны, дерзающе приближаемся Святому Твоему жертвеннику: и предложше вместообразная святого Тела и Крове Христа Твоего, Тебе молимся, и Тебе призываем: Святе Святых, благоволением Твоея благости, приити Духу Твоему Святому на ны и на подлежащие Дары сия, и благословити я, и освятити, и показать - хлеб убо сей - Самое честное Тело Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Чашу же сию - самую честную Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, излианную аз мирский живот". Божественный же Златоуст, еще более кратко излагая это, говорить: "Господь пришед, и все еже о нас смотрение исполнив, в ночь, в нюже предаешся, паче же Сам Себе предаеше за мирский живот, прием хлеб во святыя Своя и пречистыя и непорочные руки, благодарив и благословив, освятив, преломив, даде святым Своим Учеником и Апостолом, рек: - Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов. - Подобне и чашу по вечери глаголя: - Пийте от нее вси, сия есть Кровь Моя Новаго Завета, яже за вы и за многие изливаемая во оставление грехов". И немного далее так присовокупляет: "Приносим Ти словесную сию и безкровную службу, и просим, и молим, и мили ся деим, низпосли Духа Твоего Святаго на ны и на подлежащие Дары сия, - и сотвори убо хлеб сей - честное Тело

Христа Твоего. А еже в чаши сей - честную Кровь Христа Твоего. Преложив Духом Твоим Святым".

5. Итак, все они согласно сначала цитируют слова Господа и чрез них приводят к памяти тогдашних событий и влагают освящающую силу в совершаемое, но затем молятся и призывают благодать Святаго Духа, чтобы она, пришедши, тогда реченное ныне делом соответствующим образом соделала и предложенные Дары совершила и претворила в Господни Тело и Кровь. Ибо она и во чреве Девы составила ту богоносную Плоть, согласно сказанному Ей от Ангела: "Дух Святый найдет на Тя и сила Вышнего осенит Тя" [3]. Посему и Василий Великий, после того как привел Господни слова описательно, как бы от себя говоря, предложенные Дары называет еще "вместообразными" святаго Тела и Крови, из чего ясно, что они еще приносятся как образ некий или изображение; и немедленно за тем он молится, чтобы пришел Дух Святый и явил хлеб сей честным Телом, а чашу сию - честною Кровию. И это - весьма естественно. Ибо как в первом том творении, хотя земля получила, по Божией заповеди, силу произращать то, что происходит из нея, и эта заповедь, как говорит тот же Учитель [4], оставшаяся на веки в земле, придавала ей силу непрестанно произращать, однако, для совершения возрастаемого необходима также и наша забота и руки земледельцев, таким образом и здесь, единожды сказанное Спасителем, как и говорит божественный Златоуст, всегда совершает действие [5], но, подобно же, и содействует для совершения (освящения) подлежащих Св. Даров и сила божественного священства, действующая чрез молитву и благословение. Ибо и та вода крещения, которая по виду просто - вода, соделывает отпущение всех грехов - чрез невидимое содействие Божественного Духа; и то миропомазание и сами священники и все иные Таинства Церкви совершаются благодатью Всесвятаго Духа. Итак, не в том смысле, что мы исключительно придаем веру нашей молитве или считаем те (евхаристические) слова (Спасителя) бессильными, мы молимся о подлежащих Дарах, и таким образом совершаем (освящаем) их, но - и тем словам мы сохраняем свойственную им силу, и являем значение божественного священства, которое совершает все Таинства чрез призвание действующего чрез него Святаго Духа. Ибо и божественный Златоуст говорит так о сем в третьей книге "О Священстве": "Предстоит священник, низводя не огонь, но Духа Святаго, и долго творится моление не для того, чтобы некий ниспосланный свыше пламень поглотил Предложение, но для того, чтобы благодать, нисшедшая на Жертву, чрез нее воспламенила души всех и явила светлее серебра, очищенного огнем" [6]. Но наши молитвы не должны вызывать никакого сомнения или неуверенности, ибо принесенный в жертву и приемлемый Владыка заповедал нам: "Сие", говорить Он, "творите в Мое воспоминание" [7], и обещал дать Духа Святаго всем молящимся Ему, не говоря уж о священниках (которым - тем более), и весьма желавший, чтобы это совершалось нами каждый день [8], дабы затем во все времена оно возвещалось. Или ты уже, может быть, из за этого сомневаешься и в крещении, которое также совершается чрез молитвы и призвание (Святаго Духа); и относительно отпущения грехов, даваемого благодаря священнической благодати, имеешь ли некое сомнение в том, действительно ли ты его восприял? и все прочия также церковные Таинства вычеркнешь? - Но

это не - так, не так, ибо верен Обещавший быть с нами во вся дни до скончания века [9].

6. Итак, восприяв это от святых Апостолов и от их преемников, мы неизменно держимся того разумения, которое отвечает действительности, и отдаем ему должное. Что же касается того, что слова Господни, относящиеся к Тайнам (Евхаристии), произносимыя в повелительной форме, довлеют для освящения Даров, - сего не являет ни один из Апостолов, ни Учителей, говоря о сем предмете; но то, что единожды сказанное Им, тем самым, что оно было Им сказано, как слово Творца, всегда действует, - это говорит Златоязычный Иоанн [10]. Что же касается того, что эти слова, ныне произносимыя священником, тем самым, что произносятся им, могут совершить сие (т.е. освятить Св. Дары) - этого отнюдь не должно учить, поскольку слово Творца не само по себе действует тем, что произносится тем или иным человеком, но в том его значение (сила), что оно раз и навсегда было сказано Богом. И, действительно, и сами латиняне говорят, что Владычни слова не оказывают действия, когда говорятся просто первым встречным и вне алтаря. Итак, если есть нужда в священнике и алтаре и в прочем, что принадлежит к сему, то почему же не иметь нужды и в молитве и в благословении, и чрез них - в наитии Святаго Духа, которое совершает все Таинства? К тому же, пусть приступит священный Дионисий, подтверждая своим свидетельством правоту того, что мы совершаем. Ибо в "Размышлении о Таинстве Вечери Господней" он так говорит: "Воспев священные, божественные дела, иерарх приступает к священнодействию (т.е. к самому освящению Св. Даров) и сначала просит прощение о сем, и восклицает: Ты сказал - Сие творите в Мое воспоминание. - Затем он молится, чтобы быть достойным того подражательного Богу священнодействия и в подобии с Христом всесвятейше совершить Божественные Тайны и раздать и священно соделать причастников участниками их. Таким образом, затем он священнодействует (т.е. освящает) Божественнейшие Тайны и представляет взору Воспеваемое в виде священного Предложения. Ибо раскрыв и разделив на много частей прикровенный и неделимый Хлеб, и всем разделив единство Чаши, он символическим образом умножает и разделяет единство". И немного далее: "Причастив других, иерарх завершает священную Евхаристию".

7. Всякому желающему возможно видеть - соответствует ли все вышеприведенное тому, что мы совершаем, или же - тому, что совершают латиняне. Ибо мы, последуя священным Апостолам и Учителям, в отношении переданных ими изложений (Литургии) и оному разъяснителю священнодействий (св. Дионисию Ареопагиту), воспеваем священные божественные дела, то есть, как он говорит, - Вочеловечение ради нас Бога, смерть Его за нас, рождение о Бозе крещаемых, божественное усыновление, обожение за соблюдение заповедей; затем, приступая таким образом к священнодействию, мы сначала испрашиваем прощения о сем и возглашаем самые Владычни слова, которые Он тогда рек, и затем присовокупляем, что это Он Сам заповедал: "Сие творите в Мое воспоминание", затем, помолившись, чтобы быть достойными сего богоподражательного священнодействия, как это охватывают изложения (Божественной Литургии), мы

священнодействуем (освящаем) Божественные Тайны чрез молитву и благословение и наитие Божественного Духа, и прикровенный до тех пор и неразделенный Хлеб открыв, рассецаем на много частей, и всем разделяем единство Чаши. А латинский священник также описательно говоря, поминает Владычни слова, которые Он заповедал: "Приимите, ядите" и "Пиите вси" и Сие творите в Мое воспоминание" - и больше ничего не священнодействует, но считает, что самое произношение этих слов довлеет для освящения и священнодействия; затем, тот безквасный Хлеб, не покровенный до тех пор, но так, как он был, взяв и подняв, отламывает от него часть и влагает в Чашу, а остальное влагает в уста, и подобно сему, испив всю чашу, увещевает сослужащих ему диаконов дать ему целование, никому ничего не дав, тот, кто до такой степени хвалится (словами Господа): "Приимите, ядите вси" и "Пиите от нея вси". Не очевидно ли, что это является противоположным и в отношении полученного по преданию изложения (Божественной Литургии) и толкования (Св. Дионисия) и Владычных слов и самих ихных возгласов? И поступая так, им ли дерзать обвинять нас и вмешиваться в совершаемое нами и делать дальнейшие толкования тому, что является следованием Святым. Но Златоуст говорит: "Слово Владычнее, единожды реченное, соделывает Жертву совершенной" [11]; "единожды реченное" - он говорит; - не ныне произносимое, но "единожды реченное" Спасителем, всегда влагает освящающую силу в предложенные Дары, но не уже и делом освящает их (чрез одно только произношение их); ибо это, чрез молитву священника, соделывает наитие Святаго Духа; и ясно это - из того, что тот же Златоуст, как это мы выше изложили, после того, как были произнесены Владычни слова, говорит: - "Ниспосли Духа Твоего Святаго и сотвори убо хлеб сей - честное Тело Христа Твоего; а еже в чаши сей - честную Кровь Христа Твоего; преложив Духом Твоим Святым". Если и это не убедит любителей словопрений, - да будут они достойны сожаления, как одержимые двойным неведением и до глубины окаменелостью.

[1] Из 8-й книги "Апостольских Постановлений". Наш перевод на церковнославянский язык греческого текста.

[2] Почерпнуто из "Литургии Апостола Иакова", изд. Владомирово. 1938 год стр. 22-3.

[3] Лк.1,35.

[4] Basil. Magn. Hom. V in Hexaem. n. 10. P.G. t. 29, col. 116.

[5] Joann. Chrysost. Hom. I de prodit. Jud. P.G. t. 49, col. 380.

[6] P.G. t. 48, col. 642.

[7] Лк.22,19.

[8] Некоторые Свв. Отцы толковали прошение Молитвы Господней - "Хлеб наш насущный даждь нам днесь", как прошение о сподоблении ежедневного Причащения.

[9] Мф.28,20.

[10] См. прим. 5.

[11] Ibid.

Латинянин, или о прибавлении в Символе

Латинянин: Удивляюсь, почему вы нас обвиняете за прибавление в Символе, когда, вот, и Второй Вселенский Собор передал Символ Веры, совершенно изменив Символ Первого Собора, прибавлениями увеличив, а остальное пояснив для большей ясности. Итак, если сохраняется ненарушенность догмата, ничего не нарушается изменением в словах.

Грек: С этим мы соглашаемся и нам не неизвестно, что в отношении слов Символ Веры Второго Вселенского Собора в сравнении с Символом Первого Вселенского Собора, явился измененным. Но то, что допускалось изменять тем Отцам, не значит тем самым, мы говорим, что и тебе это разрешается.

Латинянин: Почему же нет?

Грек: Прежде всего потому, что те Отцы - это был Вселенский Собор, тебе же это - не присуще, как бы ты ни гордился папой и его приматом. Затем, тогда это было дозволено, ибо до тех пор не было запрещено (вносить изменения в Символ Веры). К тебе же, дерзнувшему после запрещения сделать прибавление, это никак не относится, разве лишь - подлежать тем проклятиям, которые изрекли Отцы (на тех, которые дерзнут вносить изменения в Символ Веры).

Латинянин: Но когда же это было запрещено и по какой причине?

Грек: Я тебе все точно расскажу. После того, как Символ Веры был изложен Первым Вселенским Собором, многие и различные изложения веры (т.е. Символы Веры) были составлены различными Соборами с целью выделить Единосушие. Но они не были санкционированы. Вторым Собором, который также был Вселенским Собором, и мысль Первого Собора сохранил и сделал свое собственное изложение, именно - то, которое мы употребляем без прибавления, а вы - с прибавлением;

однако, ни тот, ни другой из этих двух Соборов не внес решения о каком-либо запрещении изменения Символа. Поэтому-то на Третьем Вселенском Соборе был принесен Символ Веры, составленный единомышленниками Нестория и заключающий в себе еретическое учение, при посредстве которого (Символа) они и крестить дерзали некоторых в Лидии. Прослушав его и судив, что более недопустимо, чтобы всякий желающий изменял Символ, Отцы немедленно вынесли постановление, чтобы с тех пор никто не дерзал изменять веру, изложенную Отцами, то есть Символ Веры. Поэтому и блаженный Кирилл Александрийский, зная постановления Собора (так как он сам был председателем того великого Собора), в послании к Иоанну Антиохийскому так говорит: "Никоим образом мы не допускаем нарушать веру, изложенную Отцами нашими, то есть Символ Веры; ни нам самим, ни иным мы не допускаем изменять ни единого слова его содержания, ни единого даже слога нарушить, памятуя говорящего: "Не прелагай предел вечных, яже положиша Отцы твои" [1], ибо это не они говорили, но через них говорил Дух Бога и Отца, Который от Него исходит, но не чужд же - Сыну, согласно понятию естества" [2]. Слышишь ли, что не только мысль, но и слово и даже слог он запрещает изменять и нарушать? - "Не допускаем, ни нам самим ни иным", говорит он как бы от лица всего Собора. И хотя это был Вселенский Собор, однако, они вынесли постановление о запрещении и изрекли те страшные прещения (нарушителям Символа). Итак, если они не допускают себе самим, то как допустят тебе? Это же обнаруживается и самым делом: ибо они не дерзнули прибавить в Символе слово "Богородица", о котором и велась вся борьба, но и они, как и до того, как и мы доселе, говорили: "От Духа Святого и Марии Девы". Приведенные слова великого Кирилла представляют для меня точное и весьма очевидное свидетельство его мнения, которое он имел касательно божественного Символа и исхождения Святого Духа, ибо, с одной стороны, он выражает желание, чтобы Символ был ненарушимым и в отношении слова и слога, и, с другой стороны, богословствует, что Дух Святой исходит от Отца, а Сыну - свойствен, как единосущный с Ним. Может ли быть что-нибудь более ясным и более очевидным, чем это? Удивительно же, что он и то и другое представил в одно, как бы предвидя пророческим духом, что вы, итальянцы, будете нарушителями и того и другого. Так Святые знали и будущее предвидеть и последующее зло предупреждать! Восприяв эти слова, и все Восточные епископы на том сошлись и облобызали мир. Так, по крайней мере, они говорят через Феодорита, пишущего это: "Прочтя в собрании грамоты Египтян и тщательно изучив их смысл, мы нашли, что они согласуются со словами послания, посланного оттуда. Ибо они украшены евангельским благородством (εὐαγγελικὴ εὐγένεια καλλύεται): в них Господь наш Иисус Христос возвещается совершенным Богом и совершенным Человеком, а о Духе Святом говорится, что не от Сына или через Сына Он имеет бытие, но что Он от Отца исходит, свойствен же Сыну, как именуемый единосущный с Ним" [3]. Видишь ли, как они разумели слова: "не чужд Сыну, согласно понятию естества"? Но и когда Несторий: говорил в своем Символе: "Дух Святой не есть Сын, и не чрез Сына имеет бытие", великий тот Собор принял сказанное, и ничего не возразил и не порицал, из чего явствует, что ему было угодно принять это, как свой догмат. Ибо если бы было иначе, разве они

молчали бы? Итак, знай, что Третий Вселенский Собор является первым Собором, вынесшим постановление о запрещении внесения изменений в Символ, и первым осудившим ваш догмат, чрез то изречение Нестория, которое принял и признал как свое. Не ищи иного собора, который это одобрил: ибо это совершенно запрещено тем великим Собором, а допускающий это, впрочем, никак не является Собором, но - лжесобором.

Но, хорошо, пойдем дальше! Да и после того Собора, был собран Четвертый (Вселенский) Собор, который, прочтя сначала собственное постановление и оба Символа, принял оба Символа (Никейский и Царьградский) как бы один, и после прочтения немедленно подтвердил: "Довлеет для полного познания благочестия и утверждения - святой сей и блаженный Божественной благодати Символ" [4]. Слышишь ли: "святой Символ"? Итак, оба Символа - один Символ: ибо второй содержит в себе первый. И третий Вселенский Собор сказал о двух Символах, как об одном. Но послушай, что следует за сим: - "Ибо он совершенно учит об Отце и Сыне и Святом Духе". Слышишь ли: "он совершенно учит"? Итак, в нем ничего нет несовершенного относительно Святаго Духа, и Символ Веры не нуждается в прибавлении. Но каким образом долженствует сохранять этот Символ, они говорят при конце: "Итак, чрез те постановления и определения, которые нам было угодно вынести, Святой и Вселенский сей Собор постановил, что никому не допускается вносить иную веру, т.е. писать, или составлять, или учить, или вносить. Дерзнувших же писать, или составлять иную веру, таковых - если они епископы или клирики, - отчуждать епископов от епископства и клириков от клира, - а если - миряне, - анафематствовать их". А то, что здесь "верой" называется Символ Веры, ясно, полагаю, для имущих разум; ибо Собор говорит, отнюдь, не о постановлении, поскольку и после сего были различные постановления. Эту же "веру" делают "иной" не только многие слова, но и одно только прибавление или отъятие или изменение. Ибо "писать", "составлять" и "вносить" явно указывают на составления слов, а это - запрещается.

Латинянин: Нет, говорится "иная" вера в смысле "противоположная" - содержащая чуждые Церкви догматы, ибо вера, имеющая (в себе) объяснение и разъяснение, отнюдь не есть "иная" вера, хотя бы различалась (от основного Символа Веры) одним или многими словами.

Грек: Удивляюсь, что ты не исследуешь смысла приведенных слов, но еще более тянешь в свою сторону те (приведенные) изречения. Ведь, полагать, что "иное" означает то же, что и "противоположное", - свойственно мужу не мудрому и не знающему в природе вещей усваивать каждой вещи присущее ей наименование. Ибо, несомненно, "иное" - шире, чем - "противоположное", и не все "иное" в отношении чего-то уже тем самым и "противоположное" ему: например, человек по форме является нечто "иное", нежели лошадь, но никак не "противоположное", ибо в общем понятии естества он ей ничем не противоположен. Итак, чрез "иную веру" они не имели в виду обозначить "противоположную": никто не обозначает определенного человека общим термином "живое существо". А что они обозначают

словом "иная", явствует из слов "писать" и "составлять", как это было сказано выше. Затем, просто было бы смешно, что составляющий противоположную и еретическую веру (т.е. Символ Веры) - если он епископ или клирик, только низлагался бы, а если - мирянин, предавался бы анафеме, поскольку предаются анафеме в равной степени все еретики, будь то епископ или мирянин. Но не еретиков они имели в виду этим устрашить или отвратить, ибо и после сего было много еретиков, но Символ никто не дерзнул изменить, кроме вас одних. Итак, запрещение относится к тексту, а не (только) к смыслу, как вы считаете. И, следовательно (поскольку вы нарушили это запрещение), ваши епископы и клирики уже - не епископы и не клирики, будучи низложены такими великими и древними Соборами, а миряне - подлежат анафеме и отлучению. Этими же почти словами определяют и последующие Соборы, Пятый и Шестой, и после них - Седьмой, который и восклицает великим гласом: "Мы держимся законов Церкви; мы соблюдаем определения Отцев; мы прибавляющих или убавляющих нечто от Церкви анафематствуем". И засим: "Если кто все предание церковное писанное и не писанное презрит, да будет анафема" [5]. Разве вы не нарушаете писанное предание Отцев тем, что вносите новшество? Как вы не краснеете, произнося в остальном весь Символ так, как его составили те Отцы, а одно единственное слово вставляя отсебятины? Ибо прибавлять или изымать слова, это - дело еретиков, которые желают благодаря сему укрепить свою ересь. Разве вы поступили бы так в отношении Евангелия или Апостола, или кого-нибудь из ваших Учителей? Разве вы бы не потребовали наказания дерзнувшему на это, если бы он был схвачен? Даже если бы и не было таких постановлений и страшных прещений и множества запрещений, разве не стыдно в чужий писания, уже изданные и господствующие во всей вселенной, вставлять свои собственные слова, и этим возбуждать такой соблазн в Церквях? Бесчувственные и огрубелые вы, "у вас железная душа в сердце" [6]: вы презираете братьев, терпящих соблазн и разделенных с вами, только бы вам не отказаться от своей воли и новшеств! Что еще? - После Седьмого Вселенского Собора собирается иной Собор снова, во время Василия, императора Ромеев, созванный Святейшим Патриархом Фотием. Этот Собор был назван Восьмым Вселенским и имел легатов Иоанна, блаженного Папы Ветхого Рима, - Павла и Евгения епископов, и Петра, пресвитера и кардинала. Этот Собор санкционировал Седьмой (Вселенский) Собор, утвердил блаженного Фотия на его престоле и дерзающих с тех пор говорить оное прибавление в Символе предал анафеме. "Если кто", говорит он, "помимо этого священного Символа дерзнет иной писать или Прибавлять или убавлять и дерзко отзываться об этом постановлении, да будет осужден и извержен из всего христианского общества" [7]. Это же самое касательно оного прибавления в Символе говорит еще более широко и очевидно и папа Иоанн в послании к святейшему Фотию. Этот Собор издал также каноны, которые находятся во всех сборниках канонов. Итак, не несправедливо мы отделяем себя от вас, которые ни во что ставите таких великих Отцев и Вселенские и многочисленные Соборы.

Латинянин: Я доселе, действительно, еще не слыхал ничего подобного. Удивляюсь же теперь, что те, которые некогда дерзнули

внести прибавление (в Символ Веры), несмотря на такие запрещения, не постыдились также произносить его и передать потомству.

Перевод архимандрита Амвросия (Погодина)

Небольшой отрывок этого сочинения был напечатан J. Hergenroether'ом в 160 томе греческой серии Патрологии Миня. Иасон, монах, опубликовал это сечинение в журнале "Σωτήρ"(Афины 1889 г.).

Mgr. L. Petit приводит текст согласно Парижской рукописи 1218, фол. 133-137, и поместил его в 17-м томе "Patrologia Orientalis" стр. 415-21, с издания которого и сделан этот перевод на русский язык.

[1] Притч.12,28.

[2] Cyrill. Alex. P.G. t. 77, с. 180.

[3] Имеется это послание бл. Феодорита в деяниях Третьего Вселенского собора. Ap. Mansi. op. cit. t. V. p. 876.

[4] Concil. Chalced. sess. quinta. Mansi op. cit. t. VII p. 118. et P.G. t. 102 с. 364.

[5] Четвертое заседание сего Собора. Mansi t. XII.

[6] Гомер. Илиада. X, 357.

[7] Mansi. op. cit. t. XVII, p. 520-1.

Исповедание правой веры, изложенное на соборе, бывшем с латинянами, во Флоренции

1. По благодати Божией, наставленный благочестивыми догматами и во всем последуя Святой и Кафолической Церкви, я верую и исповедую, что Бот Отец - единый безначальный и безвиновный, и - Источник и Вина Сына и Духа: ибо от Него рождается Сын и от Него исходит Дух; как ни Сын не участвует в исхождении (Св. Духа от Отца), так и Дух - не участвует в рождении (Сына от Отца); или иными словами, - Оба являются "Происхождениями" и то - совместными Друг с Другом, как учат богословы Отцы. Поэтому-то и говорится, что Дух Святый исходит "через Сына" -, то есть - "с Сыном", и как Сын (происходит от Отца), хотя и не образом рождения (γεννητός), как - Тот; о Сыне же не

говорится, что Он рожден "через Духа", по причине того, что (уже само) имя Сына указывает на родственность определенного характера, дабы не подумали, что Он есть Сын Духа. О Духе говорится, что Он - "Дух Сына", по той причине, что Он свойственен Ему по естеству и через Него является и даруется людям; но Сын и не есть и не именуется "Сыном Духа", как говорит Григорий Нисский. Если же изречение "через Сына исходит" являет вину (бытия Св. Духа), как это говорят новые богословы, а не - то, что Он через Него просвещает и является и вообще вместе с Ним происходит и сопровождает Его, как говорит божественный Дамаскин, то все богословы по очереди не отнимали бы, столь подчеркнуто, от Сына Вину (бытия Св. Духа); один из них говорит: "Единый Источник (т.е. единственная Вина) преестественного Божества - Отец, и этим Он различается от Сына и Духа" [1]; другой так говорит: "Единый нерожденный и единый Источник Божества - Отец" [2] - т.е. единая Вина, как и единый безвиновный; иной же говорит следующее: "Все, что имеет Отец, имеет и Сын, кроме свойства быть Виновником" [3]; иной же так говорит: "И римляне не делают Сына Виною Духа" [4]; а иной так богословствует: "Единый Виновник - Отец" [5]; а в другом месте так говорит: "Сына же не именуем ни Виновником, ни Отцем" [6]; в ином же месте он говорит следующее: "То, что соответствует Источнику, Вине, Родителю - только к Отцу должно относиться" [7]; и ставя "через" в отношении Сына, этот тончайший богослов - Дамаскин, не исключил бы "от, из", если бы это было уместно; ибо в восьмой главе Богословских Суждений он так говорит: "Мы не говорим, что Дух происходит от Сына, но именуем - "Духом Сына" и исповедуем, что Он через Сына является и подается нам" [8]; он же в тринадцатой главе говорит еще так: " (говорится) "Дух Сына" не в том смысле, что Дух происходит от Сына, но что через Него Дух исходит от Отца: ибо только Отец - Виновник" [9]; в конце послания к Иордану он пишет следующее: "Дух воипостасный - Результат Исхождения и Изведения от Отца через Сына, но не - от Сына, ибо Дух, возвещающий Слово, есть Дух "уст Божиих" [10]; в слове же на погребение божественной Плоти Господней он говорит так: "Дух Святой Бога и Отца, как от Него исходящий, Который, говорится, и - от Сына, как через Него являемый и подаемый твари, но не от Него имеющий бытие" [11]. Очевидно, что предлог "через", там где он означает посредничество в отношении вины (μεσολείαν αὐτῶν) и ближайшую вину, как желают латиняне, имеет то же значение, что и предлоги "от, из", и может один заменять место другого в тождественном значении, как напр. - "Стяжах человека Богом" (διὰ τοῦ θεοῦ) [12], то есть: - "от Бога" (ἐκ τοῦ θεοῦ); или "муж через жену" (διὰ γυναικός) [13], т.е. - "от жены" (ἐκ γυναικός). Поэтому, когда исключается предлог "от, из" (ἐκ), то - ясно, что вместе с этим исключается и понятие виновника. Итак, остается, что согласно понятию тонкого Богословия, в том смысле говорится, что "Дух Святой исходит от Отца через Сына", что, исходя от Отца через Сына, Он проявляется или познается, или просвещает или познается, как являющий (Христа). "Ибо Он имеет сей отличительный знак личного ипостасного свойства", говорит Василий Великий, - "познаваться после Сына и вместе с Сыном, и от Отца иметь бытие" [14]. Этим он желает дать понять, что "через Сына" обозначает "с Сыном"; ибо и не иное какое личное свойство Духа Святого здесь приписывается по

отношению к Сыну, как только то, что Он с Ним познается; и не иное какое - в отношении к Отцу, как только то, что Он от Него имеет бытие. Итак, если личное свойство, несомненно, должно отражать то, чего является личным свойством, то следовательно, Дух Святый не иное какое отношение имеет к Сыну, как только то, что Он с Ним познается; как по отношению к Отцу - что Он от Него имеет бытие. Итак, Дух Святый не от Сына исходит и не от Него имеет бытие: ибо что препятствовало бы тому, чтобы говорилось, что Дух Святый исходит через Сына, как это говорится: "вся" через Сына "быша"? - Но то, действительно, говорится и там предлог "через" стоит вместо предлога "от, из", но это отнюдь не говорится, и никто не найдет, чтобы где-нибудь говорилось, что Дух исходит через Сына, без того, чтобы упоминался Отец, но говорится: "от Отца через Сына". Это же, отнюдь, не включает необходимости, чтобы Сыну приписывалась Вина (Духа); посему-то выражение "от Сына" совершенно нигде не встречается, и ясно, что - недопустимо.

2. Что касается изречений Западных отцов и учителей, которыми приписывается Сыну Вина Духа, то я их и не знаю (ибо они и не были когда-либо переведены и не были одобрены Вселенскими Соборами) и не приемлю, замечая, что они - испорчены и имеют много вставок, как повсюду во многих иных книгах, так и в той, которая была представлена латинянами вчера и третьего дня - в книге Деяний Седьмого Вселенского Собора, в которой Символ Веры, находящийся в Соборном Определении, имел в себе прибавление (*Filioque*), которое когда читалось, какой стыд объял тех, знают присутствовавшие тогда. Но те (Западные Отцы) не писали ничего противного Вселенским Соборам и общим их догматам и, отнюдь, ничего не созвучного Восточным Учителям, и ничего - не соответствующего, о чем свидетельствуют многие изречения их. Поэтому подобного рода опасные изречения об исхождении Святого Духа я отвергаю и, согласуясь со Святым Дамаскином, не говорю, что Дух происходит от Сына, хотя бы кто-нибудь иной и говорил это; и не говорю, что Сын - Виновник и Изводитель Духа, чтобы этим не ввести в Троицу Иного Виновника, и от этого разумелось бы наличие двух Виновников и двух Начал. Ибо здесь быть Виною не является свойством существа, так чтобы оно было общим и одним для Трех Лиц; и посему никак и никоим образом латиняне не избегнут двух начал до тех пор, пока будут утверждать, что Сын - Начало Духа; Начало - это личное свойство и им различаются Лица (между Собой).

3. Итак, во всем последуя Святым и Вселенским Седьми Соборам и просиявшим на них богомудрым Отцам, я - "Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым. И во единого Господа Иисуса Христа Сына Божия, Единородного, Иже от Отца рожденного прежде всех век: Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша. Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшего с небес, и воплотившегося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася. Распятого же за ны при Понтийстем Пилате, и страдавша, и погребенна. И воскресшего в третий день по Писанием. И возшедшего на небеса, и сидяща одесную Отца, и паки грядущего со славою судити

живым и мертвым, Егоже Царствию не будет конца. И в Духа Святого, Господа Животворящего, Иже от Отца исходящего, Иже со Отцем и Сыном спокланяема и сславима, глоголавшего пророки. Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Исповедую едино крещение во оставление грехов. Чаю воскресения мертвых. И жизни будущего века. Аминь".

4. Это священное учение и Символ Веры, возвешенный Первым и Вторым (Вселенскими) Соборами и санкционированный и подтвержденный прочими Соборами, - всей душою приемля и храня, я приемлю и целую с реченными Седмью Соборами и тот Собор, который был собран после них во время царствования Благочестивого Царя Василия Ромейского и Святейшего Патриарха Фотия, и который был называем "Восьмым Вселенским", который в присутствии легатов Иоанна, блаженного папы Ветхого Рима, - Павла и Евгения епископов и Петра пресвитера и кардинала, санкционировал и подтвердил Седьмой Вселенский Собор и постановил сочислить его к бывшим прежде него Соборам, восстановил Святейшего Фотия на его престоле, а также осудил и анафематствовал, как это делали и прежде него Вселенские Соборы, тех, которые дерзают делать какое-нибудь новшеское прибавление или изъятие или вообще вносить какое-либо изменение в преждереченном Символе. "Если кто", говорит он, "помимо этого Священного Символ дерзнет иной писать или прибавлять или убавлять и дерзко отзываться об этом постановлении, да будет осужден и извержен из всего христианского общества" [15]. Это же самое касательно одного прибавления в Символе говорит еще более широко и очевидно и папа Иоанн в послании к Святейшему Фотию. Этот Собор издал также каноны, которые находятся во всех сборниках канонов.

5. Итак, согласно постановлению, как сего, так и до него бывших Соборов, полагая необходимым сохранить Священный Символ Веры ненарушенным - так, как он был издан - и приемля то, что они приняли, и отвергая то, что они отвергают, я никогда не приму в общение дерзнувших прибавлять в Символ новшество относительно исхождения Святого Духа, до тех пор, пока они пребудут в таковом новшестве. "Ибо бывающий в общении с отлученными от общения", говорится, "и сам да будет отлучен" [16]. И божественный Златоуст, толкуя слова (Апостола): "Аще кто вам благовестит паче, еже приясте, анафема да будет" [17] - говорит так: "Он не сказал: если бы они возвестили вам нечто противное или совершенно извратили бы, но если и нечто малое благовестили бы помимо того, что вы приняли, или, быть может, что-нибудь изменили, - анафема да будет". И там же он говорит: "Необходима - умеренность, дабы не оказалось преступить закон" [18]. И Василий Великий в "Подвижнических Наставлениях" так говорит: "Отвергать нечто из написанного или вводить нечто из ненаписанного - явное отпадение от веры и знак дерзости; ибо Господь наш Иисус Христос говорит: "Овцы Моя гласа Моего слушают"; а перед этим Он говорит: "По чуждем же не идут, яко бежать от чуждого гласа" [19]. И в "Послании к монашествующим" он так говорит: "Если некоторые претендуют, что исповедывают здравую веру, имеют же, тем не менее, общение с инакомыслящими, если и после увещания не перестанут так поступать, то надлежит иметь и их самих не только отлученными, но

даже и братией не называть". И прежде него, Игнатий Богоносец в послании к божественному Поликарпу Смирнскому так говорит: "Всякий говорящий паче, еже установлено, хотя бы и был достойным по вере, хотя бы и постился, хотя бы и девство соблюдал, хотя бы и знамения творил, хотя бы и пророчествовал, пусть будет для тебя как волк в овечьей шкуре, действующий на погибель овец". Да и какая нужда много говорить?! - Все Учители Церкви, все Соборы и все Божественныя Писания увещевают нас бежать от инакомыслящих и отступить от общения с ними. Итак, неужели же, всех их презрев, я последую за теми, которые под личиной ложного примирения призывают заключить Унию с теми, которые нарушили священный и божественный Символ и вводят Сына, как второго Виновника Святого Духа? Ибо прочие из нелепостей, из которых и одной только было бы достаточно для того, чтобы разойтись с ними, я оставляю в настоящее время не упомянутыми. Да не приключится мне когда сего, - о, Утешителю Благий! - да не отступлю до такой степени от себя самого и от здравых суждений, но имея от Твоего учения и Тобою одухотворенных мужей, да приложусь к Отцам моим, вынося отсюда, если не иное что, так - Православие (την ενοέβειαν)!

Перевод архимандрита Амвросия (Погодина)

Этот документ сохранился в целом ряде рукописей, хранящихся в Милане, Париже и иных местах (Atheniensis 652, fol. 11-13, Mediolanensis Ambrosianus 653, fol. 15-20. Ambrosianus 859, fol. 115-118. Parisinus 1218, fol. 502-4. Parisinus 1286, fol. 181-4. Vaticanus-Ottobonianus 418, fol. 419-20. Paris. 1259, fol. 6-7. Parisinus 1327, fol. 248. Parisinus 2075, fol. 333-4. Parisinus 3104. Monacensis 145, fol. 191 И Т. Д.) .

Напечатано оно по частям и у Миня, вместе с "Confutationes" со стороны злейшего униата протосингела (впоследствии униатского Патриарха Константинопольского) Григория Маммы. В сопровождении латинского перевода этот документ — "Исповедание Веры" св. Марка Ефесского — был помещен, согласно Парижской рукописи 1218, Монсиньером Луи Пти в 17-м томе "Потрологии Ориенталис", стр. 435-442, с издания которого, и сделан настоящий перевод на русский язык.

[1] Dionys. Areopag. De div. nominibus c. 2. P.G. t. 3, col. 641.

[2] Athanas. Magn. Contra Sabellia nos. n. 2. P.G. t. 28, col. 97.

[3] Gregor. Nazianz. Oratio de adventu AEgypt. P.G. t. 36. col. 252.

[4] Maxim. Epist. ad. Marinum. P.G. t. 91, col. 136.

[5] Joann. Damasc. De fide orthod. lib. I, c. 12. P.G. t. 94, c. 849.

[6] Ibid. col. 832.

[7] Ibid. col. 849 o.

[8] Ibid. col. 832-3.

[9] Ibid. col. 849 b.

[10] P.G. t. 95 col. 60.

[11] P.G. t. 96, col. 605.

[12] Быт.4,1.

[13] Гал.4,4.

[14] P.G. t. 32, col. 329.

[15] Mansi Concil. t. XVII p. 520.

[16] Канон второго Антиохийского Собора ap. Pitra Juris ecclesiast. Græcorum t. I. p. 457. Этот же канон находится и среди толкований на "Правила Святых Апостолов": ibid. p. 421.

[17] Гал.1,9.

[18] P.G. t. 61, col. 624.

[19] P.G. t. 31, col. 680.

Окружное послание против греко-латинян и постановлений Флорентийского собора

**Всем находящимся на материке и на островах православным
христианам - Марк, епископ Ефесской митрополии, - радоватися
о Христе**

1. Пленившие нас злым пленением и пожелавшие отвести в Вавилон латинских обрядов и догматов, конечно, не смогли привести это в конечное исполнение, сразу же увидев, что на это мало шансов, да и просто - невозможно, но где-то остановившись на середине, как сами, так и те, которые последовали за ними, они - ни тем, чем были, уже не остались, ни иными не стали: ибо, покинув Иерусалим - который, воистину, был как бы "Видением мира" [1] и Гору Сион - утвержденную и непоколебимую веру, но (с другой стороны) не в состоянии и не желая стать и наименоваться Вавилонянами, они назвали себя посему, как будто бы и справедливо, "греко-латинянами", а в народе называются "латинствующими". Итак, эти половинчатые люди, подобные мифическим центаврам, вместе с латинянами исповедуют, что Дух Святой исходит от Сына, и имеют Сына Виновником Его бытия [ибо эти

слова заключаются в их Соборном Определении (Акте) Унии], а вместе с нами исповедуют, что Он исходит от Отца; и вместе с ними говорят, что прибавление в Символе было сделано законно и благословенно, а вместе с нами - не допускают, чтобы оно произносилось (в Символе) (между тем, кто бы стал уклоняться от того, что - законно и благословенно?!); и вместе с ними говорят, что безквасный хлеб - Тело Христово, а вместе с нами - не дерзают его принимать. Разве не достаточно - сего, чтобы явить их дух, и что не в поисках Истины, которую, имея в руках, они предали, они сошлись с латинянами, но из желания обогатиться и заключить не истинную, но ложную Унию.

2. Но надлежит рассмотреть, каким образом они объединились с ними: ибо все то, что объединяется с чем-то иным, конечно, объединяется посредством чего-то среднего между ними. Итак, они задумали объединиться с ними посредством суждения относительно Святого Духа, вместе с ними выражая мнение, что Он и от Сына имеет бытие; но все остальное у них - различно, и ничего у них нет ни среднего ни общего, и по прежнему произносятся два различных друг от друга Символа, как это и было до того; совершаются также различные и несогласующиеся друг с другом Литургии: одна чрез квасный хлеб, другая - чрез безквасный хлеб; различны - и крещения: одно совершается чрез троекратное погружение, другое - чрез поливание сверху на голову, и одно - нуждается в мире, другое - совершенно не имеет в нем нужды; и все обряды во всем - различны и не согласуются друг с другом, то же - и посты и церковные последования и иное что подобное. Какое же это единство, когда нет очевидного и ясного знака его?! И каким образом они объединившись с ними - желая и свое сохранить (ибо в этом-то они были единомысленны) и в то же время не следуя преданиям Отцев?

3. Но каково "мудрое" суждение их? - "Никогда" - говорят они, - "Греческая Церковь не говорила, что Дух Святой исходит только от Отца, но говорила просто - от Отца исходит, так что она не исключает участие Сына в исхождении Святого Духа. Поэтому (говорят они) и раньше и теперь - мы представляем единство. Увы, какое безумие! Увы, какое ослепление! Если Греческая Церковь, прияв от Самого Христа и священных Апостолов и от свв. Отцев на Соборах, говорила, что Дух исходит от Отца, но никогда не говорила (ибо ни от кого сего не прияла), что Дух Святой исходит от Сына, то что иное это уже означает, как не то, что она утверждала, что Дух Святой исходит только от Отца. Ибо если не от Сына, очевидно, что только от Отца. Знаешь же, что говорится и относительно Рождения? "От Отца - говорится - рождена прежде всех век ". Разве кто-нибудь прибавляет здесь "только от Отца"? Но не иное что, как именно это мы и разумеем и, если бывает нужда, выражаем: ибо мы научены, что не от иного кого, как только от Отца рождается Сын. Поэтому и Иоанн Дамаскин от лица всей Церкви и всех христиан говорит: "Мы не говорим, что Дух Святой - от Сына" [2]. Если же мы не говорим, что Дух - также и от Сына, то очевидно, что этим говорим, что Дух - только от Отца; поэтому и немного выше он говорит: "Сына не именуем Виновником" [3], а в следующей главе: - "Единый Виновник - Отец" [4].

4. Что еще? - "Никогда", - говорят они - "мы не считали латинян еретиками, но только схизматиками". - Но это-то они взяли от тех самих (т.е. латинян), ибо те, не имея в чем обвинить нас за наше догматическое учение (ή δόξα), называют нас схизматиками за то, что мы уклонились от покорности им, которую должны иметь, как тем думается. Но пусть будет рассмотрено: будет ли справедливым и нам оказать тем любезность и ничего не ставить им в вину относительно Веры. - Причину для раскола они дали, открыто сделав прибавление (Filioque), которое до того говорили в тайне; мы же откололись от них первые, лучше же сказать, отделили их и отсекали от общего Тела Церкви. Почему? - скажи мне. - Потому ли, что они имеют правую Веру или православно сделали прибавление (в Символе)? - Но кто бы так стал говорить, разве уж весьма поврежденный в голове. - Но потому (мы откололись от них), что они имеют нелепое и нечестивое суждение и нежданно-негаданно сделали прибавление. Итак, мы отвратились от них, как от еретиков, и поэтому отмежевались от них. Что же еще нужно? - Ведь благочестивые законы говорят так: "Является еретиком и подлежит законам против еретиков, тот, кто хотя бы и немногим отклоняется от Православной Веры" [5]. Если же латиняне ничем не отклоняются от правой Веры, то, повидимому, мы напрасно их отсекаем; но если они совершенно отклонились, и то в отношении богословия о Святом Духе, хула в отношении Которого - величайшая из всех опасностей, то ясно - что они еретики, и мы отсекаем их как еретиков. Почему же и миром мы помазываем их, которые от них приходят к нам? - Не ясно ли - как еретиков? Ибо 7-й канон Второго Вселенского Собора говорит: "Присоединяющихся к Православию, и к части спасаемых из еретиков приемлем по следующему чиноположению и обычаю. Ариан, македониан, савватиан, новациан, именующих себя чистыми и лучшими, четырехдесятдневников, или тетрадитов, и аполлинаристов, когда они дают рукописания и проклинаят всякую ересь, не мудрствующую, как мудрствует святая Божия Кафолическая и Апостольская Церковь, приемлем, запечатлевая, то есть помазуя святым миром во-первых чело, потом очи, и ноздри, и уста, и уши, и запечатлевая их, глаголем: печать дара Духа Святого". Видишь ли, к кому причисляем мы тех, которые приходят от латинян? Если же все те (помянутые в каноне) являются еретиками, то ясно, что и - эти (т.е. латиняне). Что же и мудрейший Патриарх Антиохийский Феодор Вальсамон в ответах Марку, Святейшему Патриарху Александрийскому, пишет о сем? - "Пленные латиняне и иные, приходя в Кафолические наши церкви, просят причастия Божественных Святынь. Мы желаем знать: допустимо ли это? - (Ответ:) "Иже несть со Мною, на Мя есть: и иже не собирает со Мною, расточает" [6]. Поскольку много лет тому назад знаменитый удел Западной Церкви, именно - Римский, был отделен от общения с прочими четырьмя Святейшими Патриархами, отступив в обычаи и догматы чуждые Кафолической Церкви и православным (по этой-то причине Папа не был удостоен общего возношения имен Патриархов в Божественных священнодействиях), то не должно латинский род освящать чрез Божественные и пречистые Дары (подаемые) из руки священнической, если сначала он (латинянин) не положит отступить от латинских догматов и обычаев, и будет оглашен и причислен к православным" [7]. Слышал ли, что они уклонились не только в обычаи,

но и в догматы, чуждые православным (а то, что чуждо православным, конечно, - еретическое учение), и что, по канонам, они должны быть оглашены и присоединены к Православию? Если же надлежит огласить, то, ясно, что - и миром помазать. Откуда же они внезапно представились нам православными, те, которые в течение столького времени и по суждению таковых великих Отцев и Учителей считались еретиками? Кто их так легко "сделал" православными? - Золото, если пожелаешь признать правду, и твоя жажда наживы; лучше же сказать - не их сделала православными, а тебя сделала подобным им и отвела в удел еретиков.

5. "Но если бы мы измыслили", говорят они, "некую середину (компромисс) между догматами, то благодаря сему и с ними (латинянами) соединились бы и наше дело прекрасно сделали бы, отнюдь не принуждаемые говорить нечто помимо того, что соответствует обычаю и передано (Отцами)". - Это-то как раз то, что многих издавна обмануло и убедило следовать за теми, которые отвели их к крутому наклону нечестия; ибо поверив, что есть некая середина между двумя учениями, которая может примирить известные противоречия, они подверглись опасности. Но хотя, быть может, и возможно найти известное среднее суждение между двумя мнениями, которое бы в равной мере выражало и то и другое; однако для противоположных мнений об одном и том же предмете - невозможно найти среднее суждение. Если же это не так, то есть некая середина между правдой и кривдой, утверждением и отрицанием. Но это, конечно, не так: ибо в данном случае может быть только или подтверждение или отрицание. Итак, если истинен латинский догмат, что Дух Святой исходит и от Сына, то тогда ложен наш, говорящий, что Дух Святой исходит только от Отца (а ведь это-то и было причиной того, что мы отделились от них); если же истинен - наш, то, несомненно, тогда ложен - их. Какая же может быть середина между тем и другим суждением?! - Никакой не может быть, разве лишь какое-нибудь суждение, подходящее и к тому и к другому, как сапог (ο κόβορος), годный и на ту и на другую ногу. Итак, оно ли объединит нас? И что нам останется делать, когда будем друг друга подвергать строгому исследованию ради сравнения мышлений и суждений (каждой из сторон)? Или же, быть может, и тех и других, противоположно друг другу мыслящих, вместе назвать нам православными? Мне, конечно, это не представляется так, это - дело твоего ума, который смелшаешься и легко все переименовываешь. Желаешь ли научиться от Григория Богослова, что он сам пишет о середине: - "Образ, видимый на все стороны для всех мимо проходящих, сапог на обе ноги, веяние при всяком ветре (Сир.5,11), основывающий свои права на новописанном злоухищрении и на клевете против истины - ибо слова "подобен, по Писаниям", - по внешности православные, служили приманкой, покрывающей уду нечестия" [8]. Итак, это тогда (писал он) об измышлении "середины" (компромисса). О самом же соборе, измыслившем ее, еще, так он говорит: "То ли Халанский столб, боговременно разделивший языки (о, если бы разделил и их языки; потому что согласие у них на зло) - то ли Каиафино соборище, на котором осуждается Христос, - или как иначе назвать сей собор, все извративший и приведший в замешательство. Он разрушил древнее и

благочестивое исповедание Троицы, подкопав и как бы стенобитными орудиями потрясши Единосушие, а вместе отверз дверь нечестью чрез середину написанного и говоренного - "Мудри быша еже творити злая, благо же творити не познаша (Иер.4,22)" [9]. Этого нам достаточно о середине, ибо он в достаточной мере показал, что середине совершенно нет места, и что искать нечто подобное нечестиво и чуждо Церкви.

6 Но как нам относиться, скажет кто, к тем умеренным греко-латинянам, которые, держась середины, нечто из латинских обрядов и догматов открыто одобряют, иное же, хотя и одобряют, но сами не приняли бы, а иное - вовсе не одобряют? - Надо бежать от них, как бегут от змеи, как от тех самых (т.е. латинян), или, быть может, и гораздо худших, чем они, - как от хриstopродавцев и христопупцев. Ибо они, как говорит Апостол, "непщующие приобретение быти благочестие" [10], о которых он присовокупляет, говоря: "Отступай от таковых" [11]; ибо они перебегают к тем (т.е. к латинянам) не для того, чтобы научиться (чему-нибудь от них), но - чтобы получить. "Кое общение свету ко тьме? Кое же согласие Христови с велиаром? или кая часть верну с неверным?" [12] Мы, вот, вместе с Дамаскином и всеми Отцами, не говорим, что Дух происходит от Сына [13]; а они - вместе с латинянами говорят, что Дух происходит от Сына. И мы, вот, вместе с божественным Дионисием говорим, что Отец - единый Источник преестественного Божества [14]; а они вместе с латинянами говорят, что и Сын - Источник Святого Духа, очевидно, что этим исключая Духа из Божества. И мы, вот, вместе с Григорием Богословом, различаем Отца от Сына понятием свойства быть Виновником [15]; а они вместе с латинянами, соединяют Их в одно понятием свойства быть Виновником. И мы, вот, вместе с преподобным Максимом и римлянами того времени и Западными Отцами, "не делаем Сына Виною Духа" [16]; а они, в Соборном Определении (Акте Унии) [17] возвещают Сына - "по-гречески - Виною, по-латински же - Началом" - Духа. И мы, вот, вместе с философом и мучеником Иустином утверждаем - "Как Сын - от Отца, так и Дух - от Отца" [18]; а они, вместе с латинянами, говорят, что Сын происходит от Отца непосредственно, а Дух посредственно от Отца. И мы, вот вместе с Дамаскином и всеми Отцами исповедуем, что нам - неизвестно, в чем заключается различие между рождением и исхождением [19]; а они вместе с Фомою (Аквинатом) и латинянами говорят, что различие заключается в том, что рождение происходит непосредственно, а исхождение - посредственно. И мы, вот, утверждаем, согласно Отцам, что воля и энергия несотворенного и Божественного естества - несотворенны; а они, вместе с латинянами и Фомой, говорят, что воля - тождественна с естеством, а Божественная энергия - тварна, и то будет ли оно названа Божеством, или Божественным и невещественным Светом, или - Духом Святым, или - чем-нибудь иным такого рода; и таким-то образом эти низкие твари "чтут" сотворенное Божество и сотворенный Божественный Свет и сотворенного Духа Святого. И мы, вот, говорим, что ни Святые не воспринимают еще уготованное им Царство и неизреченные блага, ни грешники еще не посланы в геенну, но и те и другие каждые ожидают свой удел, который будет воспринят в будущем веке после воскресения и суда; а они, вместе с латинянами, желают, чтобы они сразу же после смерти восприняли согласно заслугам, а промежуточным, т.е. тем,

которые сковлались в покаянии, создавая, они даруют очистительный огонь, (который не тождествен с гееннским), дабы, как они говорят, очистив им души после смерти, и они вместе с праведниками наслаждались в Царстве (Небесном); это же заключается и в их Соборном Определении (Акте Унии). И мы, вот, послушествуя заповедающих Апостолов, отвращаемся от иудейского безквасного хлеба; а они, в том же Акте Унии, возвещают, что то, что священнодействуется латинянами, является Телом Христовым. И мы, вот, говорим, что прибавление в Символе возникло незаконно и противозаконно и противно Отцам; а они утверждают, что оно - законно и благословенно; до такой степени они мало знают согласоваться с Истиной и с самими собой! Для нас Папа представляется как один из Патриархов, и то - если бы он был православным, а они с большею важностью объявляют его - Викарием Христа, Отцем и Учителем всех христиан. Да будут они счастливее Отца, впрочем же, подобны ему: ибо и он не очень благоденствует, имея антипапу, причиняющего достаточно неприятностей; и они не рады подражать Отцу и Учителю.

7. Итак, братие, бегите от них и от общения с ними; ибо они - "лживи апостолы, делатели нечестивии, преобразующесе во Апостолы Христовы. И не дивно: сам бо сатана преобразуется во Ангела Света: не велие убо, аще и служителие его преобразуются яко служители правды, имже кончина будет по делом их" [20]. И еще в ином месте о них этот же Апостол говорит: "Таковии бо Господеви нашему Иисусу не работают, но своему чреву: иже благими словесы и благословением прельщают сердца незлобивых. Твердое убо основание стоит, имущее печать сию" [21]. И в другом месте: "Блюдитеся от псов, блюдитеся от злых делателей, блюдитеся от сечения" [22]. И затем, в ином месте: "И аще мы, или Ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будет" [23]. Видите ли сказанное пророчески, что - "если и Ангел с небес" - дабы кто не приводил в свое оправдание особо высокое положение. И возлюбленный Ученик говорит так: "Аще кто приходит к вам и сего учения не приносит, не приемлите его в дом и радоватися ему не глаголите: глаголай бо ему радоватися сообщается делом его злым" [24]. Итак, поскольку это - то, что было заповедано вам Святыми Апостолами, - стойте, крепко держитесь преданий, которые приняли, как писанных, так и устных, дабы не лишиться вам своей крепости, если станете отведенными заблуждением незаконных. Бог же - все могущий, да сотворит и их познать свое заблуждение, и нас, освободив от них, как от злых плевелов, да соберет в Свои житницы, как чистую и годную пшеницу, во Христе Иисусе Господе нашем, Которому подобает всякая слава, честь и поклонение со Безначальным Его Отцом и Всесвятым и Благим и Животворящим Его Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Перевод архимандрита Амвросия (Погодина)

Сохранилось это сочинение св. Марка в ряде рукописей: Parisinus 1218, fol. 498-502. Parisin. 1286, fol. 184-190. Ambros. 899, fol. 143-8. Monacens.

145, fol. 195. Monacens. 256, fol. 281-28T. Paris. 1191, fol. 29. Paris. 1295, fol. 156-9. Parisin. 1327, fol. 244. Parisin. Suppl. graec. 619. fol. 95.

Помещено оно также в 160 т. греч. сер. Патрологии Миня. Имеется и еще несколько изданий. Напечатано оно и у Авраама Норова 21.

Монсиньер Луи Пти, с издания которого и сделан этот перевод, приводит Окружное Послание св. Марка на основании первой указанной рукописи, в 17-м томе "Патрологии Ориенталис", стр. 460-464.

[1] Ис.28,16. 1Пет.2,6.

[2] Joann. Damasc. P.G. t. 94, c. 832.

[3] Ibid.

[4] Ibid. col. 849 b.

[5] Nomocanonis tit. XII, c. 2. Pitra, Juris ecclesiastici Græcorum, t. II p. 600.

[6] Мф.12,30. Лк.11,23.

[7] Theodori Balsamonis Responsa ad interrogationes Marci n. 15 P.G. t. 138, col. 968.

[8] Gregor. Naz. Orat. in S. Athanasium. P.G. t. 35, col. 1108.

[9] Ibid. col. 1105.

[10] Тим.6,5.

[11] Там же, ст.15.

[12] 2Кор.6,14.

[13] Joann. Damasc. P.G. t. 36, c. 252.

[14] Dionys. P.G. t. 3, c. 641.

[15] P.G. t. 36, col. 252.

[16] P.G. t. 91, col. 136.

[17] Здесь непереводаемая игра слов. Св. Марк называет Акт Унии не "ό ορος", а "ορρος" - что обозначает "хвост", на основании чего строит свою шутку, говоря: "Ибо достоин таким наименованием почтить их ορρος, ибо и составили они его, поджав хвосты".

[18] Just. Mart. P.G. t. 6, col. 1224.

[19] P.G. t. 94, col. 824.

[20] 2Кор.11,13-4.

[21] Рим.16,18 и 2Тим.2,19.

[22] Фил.3,2.

[23] Гал.1,8.

[24] 2Ив.10,11.

Послания

1. Послание к Георгию Схolariю, когда обнаружилось, что тот считает, что возможно сделать некое соглашение с латинянами

Схolariю - Ефесский

І. Славнейший, мудрейший, ученейший и возлюбленный для меня брат и по духу сын, кир Георгий, молю Бога здравствовать тебе душою и телом и чтобы тебе во всем было хорошо; милостью Его и я достаточно здравствую телом.

Как радостью ты исполнял нас, когда держался правого учения и благочестивого и отеческого мышления и был поборником Истины, осужденной несправедливыми судьями, так (ныне), напротив, печалию и скорбию мы были исполнены, услышав, что ты снова переменил мнение и противоположное и мыслишь и говоришь и с дурными "икономами" (т.е. оппортунистами) [1] стремишься к компромиссам и соглашательству. Разве это хорошо и достойно души философа? - А я уже думал исплесть тебе похвалу и хотел привести великого Григория, нареченного по Богословию, который, восхваляя некоего философа Ирона, противопоставшего заблуждению ариан, говорит, что "имея доблественное тело, истерзанное бичами, он был брошен в изгнание" [2]. Ты, не испытав на опыте ничего болезненного, как думаю, (только) устранившись или соблазнившись обещанием даров и почестей, так легко сразу предал Истину!" Кто даст главе моей воду, и глазам моим

источник слез"! [3] и я оплачу "дщерь Сиона" - говорю - душу философа, сдуваемую и относимую ветром, как "прах от гумна летня" [4].

II. Но, быть может, ты скажешь, что сделанное изменение не превратилось в противоположное (мнение), но мы ищем нечто среднее и соглашение. - Никогда, о человек, то, что относится к Церкви (τῇ ἐκκλησίᾳ οὐκ) не исправляется чрез компромиссы: нет ничего среднего между Истиной и ложью, но как находящийся вне света, по необходимости, будет во мраке, так и немного отступивший от Истины, предоставлен подлежать лжи, если будем говорить правду; и хотя возможно сказать, что между светом и тьмой есть середина - называемая вечерними и утренними сумерками, однако, между Истиной и ложью, как бы кто ни старался, не выдумает нечто среднее. Послушай, как великий в Богословии Григорий "восхваляет" собор, изыскивавший нечто среднее: "То ли Халанский столб, боговременно разделивший языки (о, если бы разделил и их языки; потому что согласие у них на зло), то ли Каиафино соборище, на котором осуждается Христос, - или как иначе назвать сей собор, все извративший и приведший в замешательство. Он разрушил древнее и благочестивое исповедание Троицы, подкопав и как бы стенобитными орудиями потрясши Единосушие, а вместе отверз двери нечестью, через посредство написанного. Мудри быша еже творити злая, благо же творити не познаша" (Евр.4,22) [5]. Разве это не соответствует и нынешнему нашему Собору? И вообще, скажу я, осли бы он и имел желание найти нечто среднее и равенство, ему ставили препятствия содержатели Собора"). Поэтому ясно, как тем было угодно, он изрыгал хулу, лучше же сказать, как сказал пророк: "Яйца аспидска разбиша и постав паучинный ткут" (Ис.59,5); и, действительно, паутина была соткана и названа "Соборное Определение" (Акт Унии). Итак, да не обольстят нас, прибегая теперь к компромиссам и равенству, ибо это - Каиафин синедрион, и до сих пор заключенная ими Уния объемлет мраком Церковь.

III. Доколе, о, несчастный, благородство и честь твоей души будешь ты погружать в лишенные всякой ценности вещи?! До каких пор - сны, и когда серьезно отнесешься к Истине?!

- Беги из Египта без оглядки; беги из Содомы и Гоморры; спасайся в гору, чтобы не быть захваченным вместе с другими. Но, возоблаго ли тобою тщеславие и ложное богатство и изящные и разукрашенные тоги (ὑλαυιόιακῶς) и прочее, на чем зиждется благополучие этого мира? - Увы, философ - с таким чуждым философу мировоззрением! - Посмотри на тех, которые прежде тебя в подобной известности почитались; завтра и сам ты сойдешь в проиждную, все оставив на земле; но с великой строгостью будет потребован от тебя отчет в поступках твоей жизни; как и лжеименный Собор должен будет ответить за кровь убитых душ, соблаздившихся касательно таинства Веры, принявших недопустимое и непростительное душам кощунство на Святого Духа, и дерзнувших к двум Началам относить Его бытие, вовлеченных в незаконные и смехотворные латинские обряды, привлеченных на свои головы проклятия и анафемы за новшества в вере.

IV. Но заключенная ими Уния послужит для утверждения и пользы народа? - О, "совершенно ясно"! Не видишь ли, как бегут враги Креста, и как наш один гонит тысячу, а двое - ликвидируют десять тысяч? - Но мы видим совершенно противоположное. Если не Господь созиждет государство, все трудишся зиждущие; если не Господь сохранит наш град, все бодрствовали стрегущие его на золотники Папы. Но довольно было сказано! - Всецело измени свое расположение ради Господа; оставь мертвым погребать своих мертвецов; оставь кесарево кесарю; воздай Богу сотворенную и украшенную Им душу; подумай, каких великих вещей ты являешься должником Ему: воздаждь долги. О, молю, любимейший и мудрейший, дай мне возрадоваться о тебе; дай мне вознести славу Богу, Который да сохранит тебя свыше от всякого печального обстоятельства!

† *Смиренный Митрополит Ефесский и всей Азии Марк.*

2. Послание к Георгию, пресвитеру Метонскому, против обрядов Римской Церкви

I. Честнейший Пресвитере и нам во Христе возлюбленнейший брат, Кир Георгий, молюсь Богу, чтобы здравствовала твоя святыня и чтобы тебе во всем было хорошо; по Его милости и я достаточно здоров телом.

Получив твое письмо, я исполнился нестерпимой печалью, узнав из него, что священнодействующие по иудейски бесквасную Жертву и приседящие сени Закона, дерзают порицать нас и упрекать за совершаемую нами практику в священной Литургии; они не знают, несчастные, как бы ослепленные дымом, что все то, что совершается нами и вошло в обыкновение, мы имеем в написанных свидетельствах и что мы во всем последуем священным Учителям и древним апостольским преданиям. Ибо богоносец и исповедник Максим в толковании Божественной Литургии, озаглавленном - "Что символизирует то, что положено святой Церковью совершать на Божественной Вечери" [6], в главе, озаглавленной: "Что символизирует первый Вход на святой Литургии", так говорит: "Первый Вход архиерея в святую церковь в течение Священной Вечери само наименование учит понимать как образ и подобие Первого Пришествия в этот мир, чрез восприятие плоти, Сына Божия и Спасителя нашего Иисуса Христа, благодаря которому поработненное тлением и проданное по своей воле смерти, по причине греха, и тиранически владеемое диаволом человеческое естество, освободив и искупив, и весь доле за него воздав, как бы Должник, Тот, Кто непорочен и безгрешен, - Он снова возвел к древней благодати, дав Себя Самого цену за нас и взамен за наши пагуботворные страсти дав Свою животворящую Страсть, как врачевство и спасение всего мира. После сего Пришествия, восшествие (Господа Христа) на небеса и пренебесный трон и конечное

восстановление символически представляется входом архиерея в алтарь и восшествием на святительский трон" [7].

II. Это, вот, Святой говорит о Первом Входе. О Втором же Входе, который также называется и "Великим", он так говорит в главе, носящей заглавие: "Что обозначает Вход Святых Таин" [8]: "Вход святых и Честных Даров является введением и началом будущего на небесах нового откровения о домостроительстве Божиим в отношении нас и откровением таинства нашего спасения, сущего в наиглубочайших таинницах божественной тайны. Ибо Бог и Слово говорит Своим Ученикам: "Не имам пити отныне от сего плода лозного, до дне того, егда е пию с вами ново во Царствии Отца Моего" [9]. Слышишь ли, как этот Учитель и прежде освящения называет Святые и Честные Тайны Божественными Дарами? - И это - естественно! Ибо царь называется царем и до венчания на царство; и особенно же тогда - когда шествует на венчание на царство дориносимый и окруженный честью; царем именуется и олицетворением царства и почитается и приемлет поклонение. И мы говорим, Божественные Тайны сохраняют образ и подобие, прежде чем пресуществятся в Тело и Кровь Владычни. Отсюда и Василий Великий в Священной Литургии называет их - "вместообразная": "Предлагающе", говорит он, "вместообразная честного Тела и Крови Христа Твоего". Что же нелепое мы делаем, если с честью предпосылаем их, которые уже посвящены Богу и очищены и стали Жертвой и Дарами, приносимыми для совершения (освящения) чрез наитие Святого Духа? Но "оцеждающие комары, вельблуды же пожирающие" [10], быть может, станут нас порицать и относительно святых икон, что мы кланяемся им, хотя они не самые первообразы, но только изображения их, ибо и нечто такое (ставить нам в вину) было бы достойно их безумия. И кто это говорят? - Те, которые презрели все церковное предание; которые не различают святое от профанации: ибо где у них святительский трон, на который восходит архиерей? - Пусть они прочтут слова преподобного Максима и постыдятся; пусть увидят, кто больше следует ему и его словам: мы или они? И хотя этот просветитель, поборствуя за Истину и Православную Веру, прошел всю вселенную и большую часть времени провел на Западе, в Риме и Африке, однако, он говорил не иное что, как только то, что соблюдалось во всей Церкви и всеми христианами. Но эти фальсификаторы и новаторы веры испортили также и изменили церковные обычаи. Да и нисколько не удивительно, когда и само естество они испортили, вместо мужчин являя себя женщинами и лишая достопочтенный сан мужеского облика. Поэтому и при священнодействии они имеют сопредстоящих женщин, ибо и сами они имеют вид женщин; и многие из мирян, когда пожелают, садятся; и сами они после причащения, обмывая таинственную Чашу, выливают на землю, и на (священную) Трапезу их наступают, как хотят. Так они знают "почитать" свои святыни! Еще же и нас порицают! О, безумие! О, ослепление!

III. Ты достаточно уже имеешь из сказанного мудрым в божественных вещах Максимом, говорящим, что Первый Вход означает Первое Пришествие Владыки в мир, почему до сего момента и поются пророческие песнопения, а затем читаются апостольские и евангельские слова. Второй же Вход и Великий образно представляет

Второе Пришествие Господа, когда Он, снова придя на землю, чтобы судить живых и мертвых, достойных возьмет с Собою в пренебесную область, где непрестанно будет с ними, открывая им более совершенные и божественные вещи, согласно реченному: "Егда е пию с вами ново во Царствии Отца Моего" [11]. Быть может, кто-нибудь скажет, что имеется и иное значение, именно: "Великий Вход символизирует погребение Спасителя нашего, когда, быв мертвым, Он был несом Иосифом и Никодимом на погребение; после того, как прошло немного времени, Он воскрес и весь мир обратил к Своему познанию. Подобно сему и здесь, несомый священный Хлеб, еще не освященный и как бы мертвый, немного спустя, действием Животворящего Духа делается живым и пресуществляется в Самое Животворящее Тело.

IV. Это - малое из многого, я написал тебе ради низложения их бесстыдства. Но знай, что Соборное Определение (Акт Унии) лже-Собора, особенно же, безумное новшество, как и следовало, никем отнюдь не было принято. Но и те, которые заключили Унию и подписали - ненавидимы всеми, как находящиеся под проклятием и предатели Истины, и здесь никто еще с ними не сослужил. Бог же, вся могущий, да домостроительствует то, что - к пользе, и да исправит Церковь Свою которую искупил Своею Кровию. Сохрани добрый залог Веры, совершенно отвращаясь от новшеств профанации.

Ефесский Марк.

3. Послание к Константинопольскому патриарху [Митрофану]

Марк - Вселенскому (патриарху)

Святейший мой Владыко и Вселенский Патриарх, желаю о Бозе здравствовать твоей великой святыне в радостном телесном и видимом здравии в Господе всегда; и сам я, по милости Божией, достаточно здравствую.

О том, что случилось у вас, мы услышали, и не мало опечалились; тем не менее, мы благодарим и весьма славим человеколюбивого Бога, укрепившего тебя в настоящем исповедничестве, и еще и еще молимся, дабы Он явил тебя еще более крепким в ежедневных искушениях и непоколебимым, дабы мы все, ревнители Православной Веры, имели тебя якорем и убежищем и прибежищем. И, если бедствие пройдет, - ты будешь блаженнейшим во всем и достойным похвалы; если же допустит Бог по судам известным Ему, что зло усилится, то ты будешь еще более доблестным и мудрым по причине страдания; как раскаленное железо, водою охлажденное, так (и ты) ежедневными бедствиями закаленный. Ибо ничто до такой степени не побеждает гонителя, как ревность страждущего. Да не явимся более робкими, чем те знаменитые Седьмь Отроков, я говорю о Маккавеях, которые, когда вопрос шел только о

свином мясе, перенесши всевозможные страдания, восприяли венец подвига; но скажем и мы с ними: "Что это? - Если не умрем теперь: то разве вообще не умрем? Разве не воздадим должного природе? Лучше обратим в дар, что надобно уступить по необходимости: перехитрим смерть; всем общее обратим в свою собственность, и ценою смерти купим жизнь. Ни один из нас да не будет любителем жизни и робок. Да отчается тиран в отношении других; и первый да будет путем для других, а последний - печатью подвига" [12]. И если бы не было гонения, ни мученики не просияли бы, ни исповедники не восприяли бы венцов победы от Христа и своими подвигами не укрепили бы и не возвеселили бы Кафолическую и Православную Церковь. "Подобает бо и ереси быти", согласно божественному Апостолу, "да искусни явлени бывают" (1Кор.11,19) [13]. Уразумеем это, и таким образом будем бороться, совершенно и сами будем совершать их подвиг, и унаследуем их славу и в радость Господа внидем [14], не утрущаясь ничем, ничего не постыжась: ни внешних врагов, ни между нами (находящихся) псевдо-христиан, ни врагов Духа. И будем исповедывать до последнего издыхания с великим дерзновением благой залог святых отцов: исповедание, известное нам с детства, которое мы впервые произносили и с которым, в конце, отойдем отсюда, унося, если не иное что, так - Православие!

4. Послание к настоятелю Ватопедского монастыря

Кир Марка Ефесского Евгеника

І. Преподобнейший в священномонахах и игумене честной и священной Ватопедской Обители на Святой Горе, молю Бога, чтобы и телесно здравствовала твоя великая Святая, на утверждение и подкрепление и пользу пасомых тобою душ, и на веселие и радость нашу. До сих пор и мы живем по милости Божией, ради твоих святых молитв.

Быв на пути к вам, я чувствовал себя восходящим как бы на самое небо, ожидая быть в общении с людьми, которые, находясь в теле, подражают ангельскому жительству; с людьми - являющими в мире любомудрие выше мира; с людьми - непрестанно имеющими во устах хвалы Богу, и которые, имея в испытанных руках обоюдоострые мечи - созерцате и дела - устремляются против страстей. Но ниспавший с небес Денница, который всегда завидует нам, воспрепятствовал нашему пути туда. Но ничего нет удивительного в том, если он воспрепятствовал нам, неключимым и не имущим в себе ничего доброго, когда, вот, блаженному Павлу, Солнцу Вселенной, он сделал то же самое. Ибо он говорит: "Многажды хотехом приити к вам, и единою и дважды, и возбрани нам сатана" [15]. Итак, если даже ему он воспрепятствовал, то достоин с любовью принять то, что - угодно Богу; но все же в надежде мы мысленно представляем себе вас, и вверяем вашим молитвам, что, быть может, увидим ваши желанные и честные лица, а быть может, и будем обитать с вами все время, если так будет угодно Богу. Но если

приключится иное что, противное нашей воле, достоин и за это благодарить Бога. Ибо и "не у до крове стахом, против греха подвизающесе" [16]. Большое же утешение мы обрели от находившихся здесь братьев ваших, честнейшего епископа и великого эконома и прочих, которых мы видели как одушевленные образы вашей любви и благочестия, ибо они оказывали нам гостеприимство и успокаивали и подкрепляли. Да даст им Господь достойные награды за их труд и любовь!

II. "Молю же вы, именем Господа нашего Иисуса Христа, да тожде глаголете вси, и да не будут в вас распри" [17] - для того, чтобы истинную и преданную отцами Веру нашу сохранить как добрый залог, ничего не прибавляя и ничего не убавляя; ибо доселе мы имели Веру ни в чем не имущую недостатка, и не нуждаемся в Соборе или Акте Унии для того, чтобы научиться чему-нибудь более новому, мы, - которые являемся сынами и учениками Вселенских Соборов и на них и после них просиявших отцов. Это - хвала наша, Вера наша, доброе наследие отцов наших. С нею мы надеемся Богу предстать и воспринять отпущение согрешений; а без нее не знаю, какая праведность освободит нас от вечного мучения. Покушающийся же, чтобы мы отбросили ее и ввели иную, более новую веру, хотя бы он был и Ангел с небес [18], да будет анафема, и да исчезнет всякая память о нем перед Богом и пред людьми. Пусть никто не властвует в вере нашей - ни царь, ни архиерей, ни лже Собор, ни иной кто, но только - единый Бог, Который и Сам и чрез Своих Учеников передал нам ее. "Молю вы", говорит божественный Апостол, "блюдитесь от творящих распри и раздоры, кроме учения, ему же вы научитесь, и уклонитесь от них. Таковии бо Господеви нашему Иисусу Христу не работают, но своему чреву: иже благими словесы и благословением прельщают сердца незлобивых" [19]. Твердое убо основание Божие стоит, имущее печать сию" [20].

III. Итак, братие, бегите от латинских новшеств и вносителей и вкоренителей их, и любовью связанные друг с другом, единое тело и единый дух, "единодушни, единомудрствующе" [21] соберитесь в единую Главу нашу - Христа. Ибо несправедливо бы было снова по холодному подозрению бесконечно иметь вражду к братьям и "ревность иметь не по разуму" [22], дабы не приключилось нам, под предлогом ревности о вере, возбуждать между собой вражду и свары; ибо без наличия любви к братьям правая вера никому не поможет. Но вы, преподобные отцы и братья, имеете и будете иметь и то и другое, и я вам немного напомнил о сем по долгу любви, и с этими добродетелями вы предстанете Владыке, сияя как солнце в Царствии Отца вашего. Молитесь и за меня, дабы остаток жизни мне провести по воле Божией, чтобы возмочь мне, сохранив твердо до конца доброе исповедание, в уделе тех людей, которые угодили Богу, обрести некое последнее место.

IV. Святым моим отцам и братьям, каждому в отдельности, творю поклон; прежде всего, особенно, преподобнейшему про-игумену и духовному отцу Кир Геннадию, которого, в частности, прошу также помолиться Богу в его святых молитвах о моей немощи. Да будут со мной ваши святые молитвы!

5. Послание к иеромонаху Феофану на Евбейском острове

Преподобнейшему в иеромонасах и духовных отцах и мне о Христе возлюбленнейшему и честнейшему владык и брату, Кир Феофану в Еврип

I. Преподобнейший в священномонасах и духовных отцах, и мне о Христе возлюбленнейший и достопочтеннейший Владыко и Брате, молю Бога, дабы и телесно здравствовала твоя великая Святыня, молитвами которой, по милости Божией, и я достаточно здравствую телесно.

Пусть тебе будет известно, что сразу после того, как мы прибыли в Константинополь, когда на патриарший престол восшел один из подписавших Унию латинствующих и причинявший нам огорчения, я по нужде отправился в мою Церковь (т.е. Ефес). Но там я не нашел никакого успокоения и тяжело переболел, и бедствуя от нечестивых и подвергаясь напастям по той причине, что я не имел мандата от властей, я ушел оттуда с намерением отправиться на Святую Гору. Итак, пересекши море на Галлиполь и проходя мимо Лимноса, я был арестован там и задержан по повелению Императора. Но слово Божие и сила Истины не могут быть связаны, но еще сильнее текут и процветают, и многие из братьев, ободрившись моим изгнанием, поражают порицаниями беззаконников и насильников Православной Веры и отеческих порядков и изгоняют их отовсюду как сор, ни сослужить им не допускают, ни вообще поминать их как христиан.

II. Я узнал, что был рукоположен латинствующими в митрополита Афинского некий монах из Монеувасии, который там служит вместе с латинянами и незаконно рукополагает кого бы только ни нашел. Поэтому прошу твою Святыню, чтобы, восприяв ревность о Бозе, как человек Божий и друг Истины и святого Исидора подлинный ученик, ты советовал священникам Божиим - всеми способами избегать общения с ним, и не сослужить ему, ни вообще поминать его, и считать его не архиереем, но волком и наемником, и вообще не служить в латинских церквах, дабы не пришел и на нас гнев Божий, пришедший на Константинополь, по причине совершающихся там беззаконий.

III. Знай же, что псевдо-уния, благодатью и силою Божией, вот-вот уже рассыпется и догмат латинян вместо того, чтобы укрепиться благодаря лже-собору, чего они всегда пытались достигнуть, еще больше опровержен и совершенно отвергнут и везде объявляется как кощунство и нечестие; и те, которые его санкционировали, не смеют о сем и уст открыть. Инока же вашего, наемника, а не пастыря, Монеувасийского безумца, получившего от Императора настоятельство Протроном, его монахи и не поминают (на богослужениях) вообще, и при каждении не кадят на него, как кадят на христиан, но имеют его

только для дел, как некоего консула, и Император, зная об этом, ни одного слова не говорит, но и открыто говорит, что кается в совершившемся и слагает вину на покорившихся и подписавших Унию. Итак, бегите и вы, братие, от общения с теми, с кем не должно его иметь, и поминовения тех, кого не достоин (литургически) поминать. Вот - я, грешный Марк, говорю вам, что тот, кто поминает папу как православного архиерея обязан также и исполнять все латинское, вплоть до бритья бороды, и латинствующий будет осужден вместе с латинянами, и будет считаться нарушителем Веры.

Да будут твои святые молитвы с нами! † Благословенному князю Кир Константину Контопетре и всем властям, оказавшим нам гостеприимство - поклон и благословение от Бога.

† *Ефесский Марк. Июня 16-го.*

6. Послание к иеромонаху Феофану на Имврийском острове

(Марка) Ефесского - к Феофану

Это сочинение ("Синтагма") было послано честнейшим в иеромонахах Кир Феофаном, жившим на Имврийском острове, на Монависской горе, в то время, когда святитель Ефесский был в Константинополе, дабы он, если найдет сочинение православным, представил его Императору. Получив это сочинение, святой не только похвалил, но и ответил ему следующее:

I. Честнейший во иеромонасах и мне о Господе возлюбленный и достопочтеннейший Отче и Брате, молю Бога, дабы и телесно здравствовала твоя Святыня, молитвами которой и я, по милости Божией, достаточно здравствую телом.

Получив сочинение твоей Святыни, я возимел не малое утешение в подавляющих нас печалях: ибо те, которые были почтены и возвеличены Церковью паче достоинства, обесчестили ее и сделали беспомощной, смешав ее с теми, которые с давних пор отсекли себя и истлели и подлежат бесчисленным анафемам, и общением с ними опорочили непорочную Невесту Христову. Ибо, не удовлетворившись тем, что заполучили ранее, они для того, чтобы утвердить внесенное ими новшество, выбрали себе Предстоятеля, лучше же сказать, - наемника, а не пастыря, волка, а не печальника о стаде, - которого бы могли водить и направлять, и чрез него думают внедрить в души всех дурной догмат латинствования, а может быть, и подвигнуть к гонениям на тех, которые боятся Господа, ибо никоим образом не допускают общения с ними.

II. Когда мы были в таком состоянии, нам было доставлено писание твоей Святыни, которое доставило нам большое утешение

кристаллической ясностью твоего мировоззрения, чистотою и искренностью твоего духа и общностью (с нами) воззрения, которые подняли мою опустившую крылья душу. Но уже - борьба не в словах, а в самых вещах; время не слов и доказательств (ибо как это можно сделать, когда судьи настолько испорчены?!), но любящим Бога долженствует самыми делами доблестно противиться и быть готовыми перенести все опасности за Православие ("Благочестие") и не марать себя общением с нечестивыми. По этой-то причине я счел несоответствующим передать Державному "Синтагму" твоей Святыни, и вообще - не безопасным, могущим привести в настоящее время не к иному чему, кроме как подвергнуть насмешкам и издевательствам со стороны немудро мудрых и носимых куда попало беспорядочным и мрачным духом. Ибо ныне, по причине грехов наших, исполнилось написанное: "Поставлю юноши князи их, и ругатели господствовать будут ими" [23]. Но Единый вся Могущий да исправит Церковь Свою и да утишит настоящую бурю, умиловившись твоими молитвами, которые да будут всегда с нами!

† *Ефеса и всей Азии Марк.*

Честнейшему в священномонахах и мне о Господе возлюбленнейшему и достопочтеннейшему отцу и брату, Кир Феофану.

7. Отрывок из письма императору Иоанну Палеологу

"Цветы имеют в себе очарование, но скорее слова проходят и увядают, дабы, познав присущую им немощь и мимотечность, мы искали истинное и присное наслаждение — блаженное, непрестающее, ненарушимое, — которое в этом мире душа испытывает в Божественных Словах, вскармляемая ими и всегда услаждающаяся в размышлениях о Господе, радующаяся же надеждою будущих благ, а после настоящей жизни улучающая желанное, радуясь во веки. Ибо говорится: "Глас радования и спасения в скиниях праведных".

[1] Переводим слово как "оппортунисты" по предложению Mgr. L. Petit. P. Or t. XVII p. 461, not. a).

[2] Gregor. Naz. P. G. t. 35, c. 717 o et 1217 a.

[3] Иер.9,1.

[4] Дан.2,35.

[5] P.G. t. 35, c. 1105.

[6] P.G. t. 91, c. 657.

[7] Ibid. c. 688.

[8] Ibid. c. 693.

[9] Мф.26,29.

[10] Мф.23,24.

[11] Мф.26,29.

[12] Gregor. Naz. P.G. t. 35, c. 924.

[13] 1Кор.11,19.

[14] Мф.25,21]

[15] 1Фес.2,18.

[16] Евр.12,4.

[17] 1Кор.1,10.

[18] Гал.1,8.

[19] Рим.16,17-8.

[20] 1Тим.2,19.

[21] Фил.2,2.

[22] Рим.10,2.

[23] Ис.3,4. Быть может, здесь заключается намек на униатского Константинопольского патриарха Григория Мамму, который в молодых годах из протосингела был назначен патриархом.

(Слово принадлежит Виссариону Никейскому, однако, отражает мысли Святителя и были написаны Виссарионом в согласии с его мнением.)

Если бы в отношении тех предметов, о которых мы между собой ведем дискуссии, достопочтеннейшие владыки и отцы, только победа была целью и мы составили слово не для иного чего, как только для того, чтобы всеми силами искать победы, то мы и поступали бы не так, как достоин, и друг от друга, несомненно, не получили бы справедливой помощи. Ибо и для нас, приивших такой великий труд в этом длительном путешествии сюда, и для вас, приложивших столько тщания по созыву подлежащего Собора, не иная была цель, как только та, чтобы выявленную истину нам обоим принять с любовью и достичь того празднества, о котором молимся; пусть будет великая надежда, что мы расстанемся друг с другом, совершив, с Божией помощью, все согласно взаимной нашей цели. Это же относится не только к подлежащему ныне вопросу, но надо полагать надежду также и в отношении всего прочаго, невозможного (разрешить) для нас, но, конечно, возможного для Бога, как говорит Божественное слово [1]. Но так как об этом и заботится и будет заботиться Бог, Который, среди многих иных наименований) не счел недостойным наименоваться также и "Миром" [2], то Он не допустит нас течь впустую, и не сделает напрасным такое великое наше обоюдное усилие, но, став Единением и Краеугольным Камнем [3], соединит нас, расстоящиеся Его члены, друг ко другу, и сделает всех в отношении друг друга - единым Телом под единой Главою, Им Самим. Но теперь уже время сотворить слово относительно того вопроса, который мы ныне предприняли исследовать и, водимые Богом, мы здесь положим ему начало.

2. Очистительный огонь и наказание чрез временный и имущий конец огонь мы вообще не приняли от наших Учителей и знаем, что Восточная Церковь так не мыслит, как и о ином, о чем мы сказали. Впрочем, что молитвы Церкви об умерших в службах о них Богу могут им нечто помочь, с этим мы совершенно соглашаемся, веруя постановившим о сем Отцам. Что души святых и не связавших себя ни с каким злом являются достойными вечной жизни, и что души злоупотребивших настоящей жизнью для услаждения плоти и удовлетворения ее и не имевших никакого понятия морального добра достойны вечного мучения, - это мы и признаем и говорим, и вас, разделяющих то же мнение, восхваляем и восхищаемся вами, и воздаем Богу благодарение, осуждая то, что слышали о вас раньше, как несправедливо говоренное теми, которые так (неправильно) утверждали. Но что касается того, что те души, которые неким промежуточным образом находятся между добродетелью и злом и, как облеченные в страстное тело, совершили некоторые не смертные грехи, не будут подлежать ни вечному мучению (ибо это не было бы достойно божественного человеколюбия - что и нам мыслится) ни божественной славы не сделаются участниками, прежде чем не понесут известное наказание за то, что не совершили того, что подобало делать, и не снимут с себя там загрязнения в оном очистительном огне, как вы изложили о сем в вашем докладе, - то тут-то, именно, разница между нашим и вашим взглядами, и это, именно, есть то, в чем мы с вами не

соглашаемся. Ибо то, что такие души не являются достойными вечного мучения, это - правильно сказано и на это невозможно возразить, но то, что есть еще нужда в очистительном огне - здесь является камнем преткновения, и в этом мы расходимся друг с другом.

3. Итак, об этом долженствует сотворить слово, разделив его таким образом: вопрос разделяется на два отдела; каждый из этих двух отделов, в свою очередь, можно разделить на две части. Так, во-первых, должно быть исследовано: каких грехов отпущение после смерти даруется людям от Творца; во-вторых: даруется ли это отпущение чрез наказание или просто по божественному человеколюбию, умиловившемуся молениями Церкви; если чрез наказание: то иным ли каким очищением, как напр. заключением или мраком и неведением, или, по необходимости, - и огнем, и то огнем вещественным, как вы утверждаете.

4. Разделив вопрос таким образом, мы, наконец, в третьем пункте, т.е. что душам, для того, чтобы войти в вечную жизнь, необходимо пройти наказание чрез очистительный огонь, не соглашаемся, как потому, что не приняли сего от наших Учителей, так и потому, что не малый страх охватывает нас при мысли, что, рискнув ввести временный, преходящий и очистительный огонь, мы нанесем зло всему церковному исполнению. Ибо когда Бог и Спаситель возвещает, что грешники пойдут в огонь вечный [4], то долженствует разуместь именно такой огонь; только такой огонь известен верным и они привыкли слышать о нем с детского возраста, и имея его ввиду и больше всего его боясь, они направляют свои мысли и дела. Если же теперь опять мы введем понятие временного огня, то страшно, чтобы верные, предполагая, что это-то и есть тот вечный огонь, уже будут считать, что и всякий огонь именно таков, и тогда заболеют оригеновским заблуждением и вычеркнут из души и самую память о вечном огне, положившись на конец мучения. Отсюда, воистину, нет такого, кто бы не знал, что, благодаря сему, как многие нелепости последуют, так и люди проявят большую беспечность о своем образе жизни, и тем самым представят большую пищу для вечного мучения. По этой причине, мы до ныне никоим образом не возвещали сего и, конечно, не будем возвещать.

5. Что споткнувшись в прощаемых вещах дается от Бога отпущение грехов также и после разрешения от тела, что и было первым предметом изучаемого вопроса, - это мы слышим и из изречений Учителей так, как они об этом учат. Остается сказать о среднем и втором отделе вопроса, т.е. чрез некое ли наказание, и если чрез наказание, то какого вида - темницу ли или некий мрак, или же просто по человеколюбию Бога и по молитвам Церкви мы умиловивляем Его отпустить те согрешения. Но об этом не пришло еще время говорить. Но слово должно обратиться к приведенным вами аргументам, и долженствует показать, что Учители нашей Церкви в своих сочинениях отнюдь не упоминали об очистительном огне, а те изречения, которые вы нам привели как примеры, с Божией помощью, долженствует немедленно, по силе, растолковать.

6. Что касается приведенного вами свидетельства из Маккавейских книг и из божественного Евангелия от Матфея, то об этом, как было сказано нами выше, мы не будем пространно говорить. Ибо и всякому ясно и очевидно, что эти свидетельства говорят о том, что после смерти некоторым (даруется отпущение некоторых грехов; но каким образом даруется это отпущение, и чрез наказание ли, и то - огнем, они совершенно не дают почвы для такого предположения. То что они (эти свидетельства из Мак.12,46 и Мф.12,32) отнюдь не вводят понятие очистительного огня, это - яснее солнца: ибо что общего между отпущением и очищением чрез огонь и наказание? ибо необходимо признать, что есть одно из двух: или отпущение или наказание, но нет нужды и в том и в другом одновременно. Христос сказал: "Хулящему на Духа Святаго не отпустится ни в нынешнем веке, ни в будущем" [5], и ничего больше не прибавил. Ничего также в том смысле не сказало и то изречение из Маккавейских книг: "Добро есть и спасительно молиться за мертвых, дабы они были разрешены от грехов" [6]; здесь отнюдь не упоминается о каком бы то ни было наказании и не названо оно, но мы находим только увещание молиться Богу за умерших в надежде на то, что они получают отпущение грехов.

7. Итак, дело обстоит таким образом. Перейдем теперь к широко-использованному изречению блаженного Павла и изучим, что оно обозначает, в особенности следуя толкованиям и размышлениям наших Учителей, а и сами также, не менее уразумевшие, насколько это возможно, значение всего того, что сказал Апостол, точно последуем словам его до тех пор, пока не сможем проникнуть в истинный смысл его возвещения. "Основания", говорит он, "никто не может положить другого, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, - каждого дело обнаружится, ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня" ("οὗτος δὲ ὡς διὰ πυρός" "чрез Огонь", "огнем") [7].

8. Во-первых, мы желаем поставить вас в известность, что блаженный Иоанн, золотой и душою и устами, воспринял на себя дело растолкования Посланий божественного Глашатая (Апостола Павла), как и всего иного Писания Ветхаго и Нового Заветов. Повествуется же о нем и имеется записанным в его житии ж мы веруем сему, как совершенно истинному, что, желая взяться за преждедеченное дело, он испытывал как бы большое головокружение: с одной стороны, взирая на глубину мыслей Апостола, а с другой стороны, весьма боясь в своем толковании отступить от учения его; поэтому обратившись к молитве и много молившись, чтобы Павел помог ему в предлежащем деле, он таким образом приступил к труду. Блаженный же Павел, с одной стороны, чтобы одобрить смирение его духа, а с другой стороны, желая явить, что ему по духу, чтобы Иоанн был толкователем его писаний, явился предстоя ему сидящему и уже принявшемуся за труд и шепча ему на ухо; явился же он Проклу, ученику Иоанна и преемнику Константинопольского престола. Каким же образом это произошло? - Некто из князей, подвергшись злой судьбе и вызвавши царский гнев,

пришел ночью к Великому, чтобы молить его умиловать царя; Прокл же, отворив двери келлии учителя, дабы войти и возвестить о прищельце, увидел некоего мужа, стоявшего позади Иоанна и немного наклонившегося и шепчущего па ухо ему. Итак, полагая, что у него находится некто неизвестный ему, он вернулся и сказал несчастному князю, чтобы он ушел и вернулся позже. И это происходило последовательно в течение трех ночей, и предстоящий муж не отходил от Иоанна, тогда уже углубившегося в работу и писавшего толкование Павловых писаний, и когда бы Прокл ни входил возвестить об опальном князе, в это время он видел и того мужа предстоящим Златоусту. Когда же после трех дней чудный Иоанн вспомнил про того князя, (ибо он знал уже раньше о нем и было договорено, что тот придет к нему), он удивился, что тот до сих пор не приходил, и допросил Прокла. Но он сказал: "Ну, конечно, он приходил, и то - часто, но видя тебя занятым с другим, когда бы я ни входил, я удивлялся и боялся тебя побеспокоить". Когда же Златоуст уразумел сказанное, он немедленно спросил об одежде и виде того мужа, и узнав, что он имел лысину и был похож на образ Павла, который тут висел, он весьма прославил Бога и Павла, и восприяв великую надежду, с еще большим рвением взялся за предлежащий труд и, с помощью Бога и Павла, привел его к концу [8]. Какая же благодать разлита в этих словах его, и какой красотой выражения и блеском мыслей и глубиной все преисполнено, могут знать только те, которые разумеют его язык.

9. Итак, он, дабы нам далее не удлинять слова, дойдя до сего места (т.е. 1 Кор.3,11-15) и толкуя эти слова Апостола, ничего подобного тому, что вы говорите, и не говорил и не разумел, и не возвестил, что это изречение подразумевает очистительный и временный огонь, но принял это место в обозначение того вечного и нескончаемого мучения. Он разумел, что Апостол говорит о дереве, сене и соломе - как о горючем для вечного пламени, и огонь тот понимает - вечным; "спасение" же наказуемых в огне - как пребывание в нем и как вечность наказания. Дабы кто-нибудь, услышав слово "огонь", зная же, что после воскресения люди восприимут свои тела, а грешники вместе с тем - и страдание, не подумал, что в то время, как те будут страдать и тела их будут разрушаться тем огнем, сами они когда-то будут в конечном итоге уничтожены, в особенности же услышав о сожжении дел, Учитель, восставая против такого понимания, говорить: "Не будет сего, не будет! Ибо тех, кого тот огонь восприимет, он задержит их на вечное мучение, и там не будет искупления; ибо, хотя дела их и подвергнутся тому сожжению, но сами-то они не уничтожатся, но пребудут наказуемыми, сохраняемыми и существующими в огне". Итак, вот в каком смысле он разумел это изречение Апостола; таким же образом разумели его и многие иные Учители, которым не стоит не верить.

10. Если же вы цитировали нам блаженного Августина или кого иного из латинских святых, которые иначе доняли смысл Апостольских слов и приняли их в том значении, что они говорят об очистительном огне, то, во-первых, мы скажем. и - весьма справедливо, что долженствует признать, что греки лучше понимают то, что - греческое, и вы согласитесь, что греческий язык лучше понимается теми, которым он свойствен. Итак, если написанное божественным Глашатаем по-

гречески никто из святых, которым греческий язык был материнским языком, не является понимающим или толкующим (приведенные слова Апостола) иначе, чем это делает блаженный Иоанн, то следует более доверять им, таковым и столь великим! Ибо латинские святые дали иное толкование, с одной стороны, потому что в переводе Писания им не хватало выражения, которое бы точно обозначало и выражало смысл греческого слова, а с другой стороны, чтобы отстранить некое большее зло, они допустили - меньшее. Ибо как явствует из самых слов Августина [9], были некоторые, которые эти слова Апостола приводили, применяя ко всем грехам, считая, что всякий грех будет очищен и что вечное мучение когда-то будет иметь конец. Итак, желая отстранить и изгнать из душ такое понимание, он делает известный компромисс, снисходя на сей промежуточный род наказания, допуская существование временного огня, быть может приведенный к такому пониманию недостатком перевода в латинском тексте. Ибо "спастись" и "быть спасенным" у греков в обыденном нашем языке означает не иное что, как - "пребывать" и "быть". Но это-то и есть смысл слов Апостола: ибо поскольку огонь разрушает естество, а те, которые пребывают в вечном мучении не подвергнутся уничтожению, ибо в таком случае их пребывание не было бы вечным, то он говорит, что и в пожирающем огне те будут пребывать живущими и сохраненными.

11. Итак, во-первых, перейдем к самому этому изречению. Поскольку же, иначе это изречение истолковали Иоанн Златоуст и греческие святые, как мы говорим, и иначе его истолковали Августин и латиняне, то ставя себя на середину, мы сначала углубимся в апостольские слова и, последуя по стопам их, посмотрим, истину предпочитая всему, что желает Апостол явить. Итак, дело обстоит таким образом: Он говорит, что основание положено, и иное уже не допустимо положить, ибо один и тот же - Иисус Христос, и да не будет неверующего в Него. Итак, до этих пор было слово о догматах, а то, что следует за сим относится к любомудрию в делах. Ибо творя слово к верным, он говорит, что учение веры и особенно основание ее - которое есть вера в Воплотившегося Бога - никому не достоин изменять, почему и дерзнувшего на нечто такое, достоин уже совершенно изринуть. Но поскольку дела - мертвы без веры, и вера без дел - совершенна бессильна, то после того, как сказал о вере, он простирает слово и говорит о предметах созидания, разделяет же овл» эти предметы только на две части, отнюдь не устанавливая какую-нибудь третью или промежуточную часть, именно: золотом, серебром и драгоценными камнями он называет добродетели, а деревом, сеном и соломой, т.е. по противоположности противоположными материями, он именуешь злые дела. И, действительно, приводимое вами суждение и имело бы некое основание, если бы греховное состояние он разделил на две части, и сказал бы, что одна из них может быть очищенной, а другая - достойна вечного мучения, Но тут он ничего подобного не делает, но после того как он перечислил виновниц (ἡραπίους) вечной жизни, я имею ввиду добродетели, - и виновников вечного наказания - пороки, он затем присовокупляет, что дела каждого будут явлены; прибавляет же и когда это произойдет, обозначая тот последний день, когда Бог, сойдя, воздаст каждому по заслугам. "Ибо день покажет", говорит он, "потому что в огне открывается". Ибо "тот День", нет сомнения, будет Вторым

Пришествием Спасителя и тем будущим веком, который справедливо именуется "днем", потому, может быть, что явится в известной степени днем в сравнении с настоящей жизнью, к которой имеет отношение, как день к ночи, как он и говорить в ином месте: "Ночь убо преиде, а день приближися" [10]. Итак, как сказано, он будет тем днем, в котором, когда Он приидет со славою Своей, река огненная потечет пред Ним, о чем говорить и Даниил Пророк: "Река огненная течаше пред Ним" [11]; а также Давид говорит: "Огонь пред Ним возгорится, и окрест Вго буря зельна" [12]; и еще: "Огонь - пред Ним" [13]. Об этом говорит также блаженный Петр: "Приидет же день Господень яко тать в нощи, воньже небеса убо с шумом мимо идут, стихии же сжигаемы разорятся"; и еще: "Чающим и скорее быти желающим пришествия Божияго дня, егоже ради небеса жегома разорятся, и стихии опаляеми растауются, якоже и возлюбленный наш брат Павел по данной ему премудрости написа вам" [14]. Из всего этого вытекает, что блаженный Павел здесь говорит о последнем том дне и о вечно пребывающем для грешников огне. Огонь же тот, он говорит, испытает, каковы дела каждого, одни - освящая, другия же - вместе с их виновниками - сжигая. Что тот огонь обладает двояким действием, это утверждают как все Учители, так особенно среди них Василий Великий, который, толкуя тот псаломский стих: - Глас Господа рассецающий пламень огня", говорит следующее: "Огонь, уготованный для мучения диаволу и ангелам его, рассекается гласом Господа, дабы за сим в нем было две силы: одна - опаляющая, а другая - просвещающая; мучащая и карательная сила того огня сохранена для достойных мучения; а просвещающая и осиявающая - предназначена для озарения ликующих. Итак, для того - глас Господа, рассецающего и разделяющего пламень огня, чтобы мрачная часть его - была огнем мучения, а неопалая - пребыла светом наслаждения" [15]. Итак, этот огонь обладает таким качеством, что охватив праведных, просвещает их и делает сияющими, являя их блистающими паче всякого золота, а с другой стороны, свойство этого огня таково, что охватив дурных, палить их и на веки подвергает мучению. Почему и говорит: "Огонь испытает дело каждого, каково оно есть". Ибо те, у которых явленные дела будут сильнее того огня, или лучше сказать, будут свойственными осиявательному действию его, как родственные с родственными и подобные с подобными, и сияющие с сияющим, те восприимут награду; в тех же делах, в которых явится опаляющее действие его, которые годны для сожжения, и в отношении которых сохраняется то же понятие, какое имеет всякий огонь в отношении дерева, сена и соломы, - материи легко разрушаемой и легко сгораемой, совершители таких дел будут наказаны; однако не в том смысле, что как дурные те дела будут уничтожены и истреблены огнем, так будут уничтожены и их совершители, ибо сами-то они будут пребывать в огне и подвергнутся вечному мучению.

12. Итак, во-первых, на основании того, что апостол не сделал (в исследуемом нами месте) разделения грехов на смертные и не смертные, но просто разделил дела на добродетели и грехи; во-вторых, на основании того, что он возвестил, когда это будет иметь место, именно - в последний день, как и блаженный Петр говорит; и, в-третьих, тем, что сказал, что тот же самый опаляющий огонь охватит как те дела, которые легко сгорают, так и совершителей их сохранит целыми, -

явствует, что блаженный Павел творит слово не об очистительном огне (который, по вашему мнению, установлен в отношении неких легких грехов, а не просто всякого греха, и который, конечно, до времени Суда опалает совершителей тех грехов, которые могут быть очищенными, но - не и праведных, дела которых - золото и драгоценные камни), но о том вечном и нескончаемом мучении, в котором те будут находиться. Но и самый текст, говорящий, что "потерпят урон" те, дела которых - легкогораемы, являет не иное что, как то, что они подлежат вечному наказанию и лишатся участия и осияния божественного света Того, Кто установил это испытание; - что никоим образом не согласуется по отношению к тем, которые, по вашему суждению, очищаются: ибо они, воистину, отнюдь не терпят урона, но и весьма приобретают, отлагая дурное состояние и облачаясь в чистоту и непорочность. Итак, мы таким образом толкуем это изречение, и в равной мере такое толкование представляется отвечающим истине. Если же кто-нибудь иначе объяснил сие, понимая "спасение" как "освобождение от наказания", и "прохождение чрез огонь" как "чистище", то очевидно обнаруживается, что он не постиг точного смысла слов апостола. И не - удивительно, ибо он - человек, когда, вот, многие и из учителей видятся различно толкующими изречения Писания и не все достигли в равной степени точного смысла; ибо невозможно, чтобы тот же текст, передаваемый в различных толкованиях, всем бы пониманиям его в равной степени соответствовал; но нам долженствует, избрав важнейшие из них и более согласующиеся с церковными догматами, прочие толкования поставить на второе место.

13. Поскольку же вы упомянули также изречения некоторых из Отцев, которые кажутся согласующимися с данным вами толкованием, то, избегая пространности слова, мы и об этом скажем насколько возможно вкратце. Итак, сначала вы привели слова из молитвы Василия Великого на Пятидесятницу, затем святого Епифания, еще же и божественного Иоанна Дамаскина, а также и величайшего Дионисия, которые, в действительности, возвещают не иное что, как только то, что молитвы и моления за усопших приносят им большую пользу для разрешения от некоторых грехов, - с чем и вы согласны и о чем, полагаем, нет нужды много говорить. Затем, касательно того, что вы цитируете блаженного Феодорита, мужа мудраго и божественного и имеющего большую славу в красноречии: то если бы также и у нас мы нашли то, что вы приводите как его слова, то имелась бы нужда в некотором рассуждении и в равной мере в некотором ответе, но поскольку среди многих, имеющих у нас, сочинений его, ни в одном из них не обнаруживается, чтобы он так говорил, то и нет нужды нам больше о сем рассуждать.

14. Остается только блаженный Григорий, предстоятель Нисской Церкви, который более иных кажется говорящим то, что вдет вам на руку. Впрочем, лучше бы было молчанием почтить его авторитет и отнюдь не принуждать нас ради защиты от тех вещей, явно приводить его на середину; однако, все же нам долженствует сказать и о сем (насколько это возможно) сохраняя славу сего отца. - Он был человеком, и человеку, хотя бы он достиг и верха святости, не невозможно ошибиться, и особенно в тех предметах, о которых не было

предварительного исследования, и о чем Отцы, сойдясь вместе, не вынесли суждения. Ибо - ясно, что для многих легче постичь истину, чем - для одного лица, если в этом деле и наличие двух лиц, лучше чем одного. Итак, в то время, когда вопрос о вечном мучении отнюдь еще не был подвергнут исследованию, видится, что и он разделял мнение о восстановлении грешников и вводил конец мучения; а в частности, в тех словах, которые приведены вами, не иное что он возвещает, как только то, что есть некое чистилище и плавительная печь и влечение к Богу чрез скорбь и страдание до того времени, когда наступить конечное восстановление всех и самых бесов, "да будет", говорит он, "Бог всяческая во всех", по слову апостола.

15. На это ответим сначала то, что приняли от наших Отцев: что возможно, что это является искажениями и вставками, сделанными некоторыми еретическими и оригенствующими, которые во множестве цвели в те времена, особенно в местах Египта и Палестины, произведенными с той целью, чтобы казалось, что они имеют покровителем и этого святого и великого светильника. Затем, скажем, что если и действительно святой был такого мнения, однако, это было тогда, когда это учение было предметом спора и не было окончательно осуждено и отвергнуто противоположным учением, вынесенным на Пятом Вселенском Соборе; так что нет ничего удивительного, что и сам, будучи человеком, он погрешил в точности (истины), когда то же самое случилось и с многими бывшими до него, как - с Иринеем Лионским и Дионисием Александрийским и с иными, ибо и они своими изречениями оказали известную поддержку не право ведущим. А то, - что это учение было тогда спорным и отнюдь не очищенным, так чтобы представлять точное суждение, свидетельствует Григорий Богослов, который в слове "На Крещение", любознательствуя о неугасаемом том огне, после сего так говорит: "Если только не будет угодно кому и здесь понять это более человечно и достойно Наказующаго" [16]. Видишь ли, как он допускает желающим понимать этот огонь более человечно? Но Пятым Вселенским Собором такое мнение (о конечности мучения) признано из всех учений наиболее бесчеловечным, и, как причиняющее вред Церкви и как ослабляющее старательных, предано анафеме. Итак, эти изречения если и действительно сказаны чудным Григорием о том огне, то они указывают не на особое чистилище, а вводят конечное очищение и конечное восстановление всех; но они, никоим образом, не убедительны для нас, взвешивающих на общее мнение Церкви и руководящихся Божественным Писанием, а не взвешивающих на то, что каждый из учителей писал, выражая как свое личное мнение; и если кто-нибудь иной иное написал что об очистительном огне, мы не имеем нужды принимать сего: ибо ни Писание ни Пятый Вселенский Собор не передали нам двойного вида наказание и двойного рода огонь.

16. Но вы сказали, что об этом ясно говорили Августин и блаженные Амвросий и Григорий Двоеслов. То, что это их слова, мы признаем и это невозможно отрицать; но хотя сии мужи были латинянами и писали свои сочинения по-латински, (однако из того, что известно нам, можно видеть, что) с одной стороны, они отнюдь ничего определенного не возвещают об очистительном огне, но только учат о том, что усопшим помогают совершаемые за них литургии и молитвы; а, с другой

стороны, если что определенное и говорить они о сем, однако, ни одно такого рода сочинение до сего дня не было нами прочитано; ничего, что говорило бы о сем предмете; может быть, разве только недавно были переведены с римского на греческий язык: "О Троице" Августина и Григория "Собеседования". Так что же удивительного в том, если мы не знаем того, что никогда не видели, не читали, не слышали? Ибо наши Отцы, а так же те, которые употребляли греческий язык в своих писаниях, ничего не говорили о такого рода вещах, а то, что сказали латиняне, это нам, грекам, совершенно не понятно. Но, быть может, и приведенные слова этих Отцев возможно истолковать примирительно, и то с добрым основанием, поскольку из слов самого Августина и блаженного Григория Двоеслова является очевидным, что ни они сами, ни иные, не говорили сие, опираясь на свой авторитет и тут же подкрепляя аргументацией и выдавая за истину, но они говорили это, как бы сказал кто, - принуждаемые и ограниченные узостью понятий и для того, чтобы отстранить большее зло (которое заключалось в том, что некоторым представлялось, что всякий грех подлежит очищению). Поэтому, как кажется, считая, что жестоко идти против мнения многих, и боясь, что их слова покажутся неубедительными, если в то время как те считают, что всякий грех будет очищенным, они, напротив, возвестили бы, что ни один грех не будет очищенным, - они, пройдя средним путем, допустили меньшее зло, чтобы тем, что придали своим словам больше убедительности, отстранить большее зло; а тому, что было сказано некоторыми в целях икономии, не надо следовать до конца, как всякий бы сказал. Но даже если бы, действительно, так думая и держась такого мнения, они говорили таким образом, все же, для нас нет необходимости следовать сему и принимать на веру такое мнение. Ибо если они пришли к сему на основании изречения блаженного Павла, и на нем основываются, считая, что Апостол говорит здесь о некоем такого рода огне (а что было мыслью Апостола - это было обширно сказано нами, когда мы излагали то, что было сказано Иоанном Златоустом и что вытекает из самого текста, и что совершенно различно от того понимания, которое ему придают западные святые), то легко ли нам принять на веру то мнение, которое возникло из такого начала и которое нам неприемлемо, и возникает оттуда, откуда проистекает противоположное понятие.

17. То же самое относится и к тому, что вы говорите, что блаженный Григорий в четвертой книге "Собеседования" многими повествованиями и откровениями доказывает существование чистилища и возвещает, что, действительно, есть очистительный огонь до времени того будущего Суда, или понимая это аллегорически или буквально так мысля. А то, что он приводит изречения из Писания для подкрепления сего, отнюдь не заключает в себе необходимости правильности такого понимания, как и раньше было нами сказано; что же касается повествований и откровений, которые он представил, то они отнюдь не являют какой то определенный очистительный огонь в некоем определенном месте; он говорит, что некоторые из очищаемых таким образом, назначены к баням служит моющим, а другие чрез откровение учили, что есть некоторые души, которые горят в различных местах; все это является не иным чем, как чудесными явлениями и откровениями, особо назначенными Богом, для обращения

и исправления живущих; а то, что есть общий для всех очистительный огонь, отнюдь необходимо не вытекает из сего. А тем, что после сего он приводит, уничтожается догмат о чистилищном огне; ибо он говорит, что "малые" и "легчайшие" грехи у праведных очищаются возмещением иных дел, именно - благих дел в настоящей жизни; а другие в исходе души из тела очищаются самым только страхом, как он передает; а иные очищаются после смерти, благодаря совершаемым за них благодеяниям и приношениям.

18. Поскольку же вы сослались на авторитет Римской Церкви, что вы к иным аргументам присоединили как пятый, то мы его отстраним: ибо вам не должно не знать, что если бы таким образом и мы и вы были настроены друг в отношении другу, чтобы то, чего держится каждая (из наших) Церквей, это же самое, как и авторитет свой, вводить, то никогда бы мы не сошлись друг с другом и не имели бы переговоров. Но это-то и была первая и основная причина нашей встречи: чтобы оставив всякую предвзятость (προλήψεως) и всякую ссылку на обычаи, не способствующие обсуждению, судить дела так, как они представляются сами по себе, сравнивая их с словами Священного Писания и изречениями учителей, руководствуясь ими как правилом и образцом в отношении изучаемых вопросов. Ибо, если мы не будем поступать таким образом, но станем судить, ссылаясь на обычаи, то тогда и той и другой стороне станет возможным все привести в расстройство, и мы никогда не сойдемся друг с другом. Итак, так выходит, что и отсюда, как и из приведенных изречений, не вытекает необходимости того, что вы утверждаете (именно, о существовании чистилища).

19. Поскольку же, наконец, вы сделали, также соответствующее заключение к подлежащему предмету и сослались на понятие человеколюбия Божия, то необходимо поставить вас в известность, что и мы не в меньшей мере, можем вывести некоторое заключение (и то - противоположное тому, которое вы делаете), исходя из понятия человеколюбия Божия, а кроме того из необходимости там различных кущей и степеней того наслаждения, что необходимо требует признания того, что не все в равной степени очищены, а также еще на основании многих иных доводов, из числа которых многие мы приведем в свое время, если будет нужда; а теперь, сказав немного о сем предмете, на этом мы закончим слово.

I. Скажем, что более свойственно благодати Божией малое добро не оставить без внимания, нежели малый грех сочесть достойным наказания. Однако, малое добро в тех, которые совершили великие грехи, не получит награды, по причине преобладания зла. Так и малое зло в тех, которые были праведными в великих делах, не приведет к навлечению наказания благодаря тому, что лучшие дела побеждают: ибо если нет того, что представляет большую часть, то тогда, конечно, не будет и того, что составляет - меньшую. Итак, не следует верить в очистительный огонь.

II. Затем, как имеется малое добро в тех, которые в остальном - дурны, так и малое зло - в тех, которые в ином - добры. Но "малое добро в тех не может привести к оной награде, которая следует за добрые дела, но

только может произвести различие в наказании: так и малое зло не приведет к наказанию, но произведет различие в степени наслаждения. Итак, не достоин верить в очистительный огонь.

III. Затем, справедливость вечного мучения является на основании неизменности злой воли у согрешивших; ибо вечно согрешающей воле долженствует также соответствовать и вечное наказание. Как и - наоборот, согласно следующему: если тот, кто вечно пребывает неизменным в зле - карается вечным мучением, то тот, кто не подвергается вечному мучению, тот, следует допустить, не будет иметь свою волю неизменной. Ибо, если тот, кто будет ее иметь неизменной в отношении зла - будет находится в вечном наказании; то, тот, кто будет иметь ее неизменной в отношении добра, какую имеет нужду в наказании, когда, напротив, ему долженствуют венцы. Между тем, как вы утверждаете, те, которые очищаются тем (очистительным) огнем, имеют волю неизменной. Итак, им нет нужды очищаться огнем.

IV. Затем, если созерцание Бога является совершенным воздаянием для чистых сердцем и душою, а его не все получают в равной мере, значит, не все обладают в той же степени чистотою, и нет нужды в очистительном огне, если эта чистота в некоторых не является совершенной; ибо, в таком случае, все бы стали в равной степени очищенными благодаря тому огню, и этим в равной мере способными к созерцанию Бога. Но что это - не так, символически и образно произошло у горы, где был дан Закон, "ибо тогда не все явились достойными того же положения и порядка, но один - того, другой - иного, по мере, думаю, чистоты каждого", как говорит Григорий Богослов [17].

V. Тот же великий во святых Григорий Богослов, творя умозрительное и таинственное слово о Пасхе, придя к тому месту, где говорит: "Ничего же не вынесем, ничего не оставим на утро" [18], отчетливо и открыто показывает, что за этой ночью нет никакого очищения", ночью называя настоящую жизнь каждого, ж не допуская никакого очищения после нея.

VI. Затем, он же в слове "На побиение града", рассуждая так: - "Не стану говорить каковы мучения там для тех, кому здесь он дает пощаду, но скажу только то, что лучше быть наказуемому и очищаемому ныне, нежели там быть преданным мучению, когда время наказанию, а не очищению" [19], явно утверждает, что после отшествия отсюда нет никакого очищения, но только - вечное мучение.

VII. Затем, Господь в Евангелии от Луки в притче о богатом и Лазаре [20], уча об уделе, который восприял каждый из них, говорит, что Лазарь, немедленно после того, как умер, был отнесен Ангелами в лоно Авраамово, а богатый также был погребен после смерти, и душа его находится в аду в муках; и таким образом "лоном Авраама" обозначив высшее упокоение в счастливом уделе угодивших Богу, а чрез "ад" и "мучения" представив конечное осуждение и вечное наказание грешников, Он не оставил между ними еще какого-то иного места, заключающего некое временное мучение, но явил, что (между

состояниями праведных и грешных) существует пропасть великая и непроходимая, разделяющая одних от других, и крайняя и не имеющая ничего промежуточного противоположность.

VIII. Затем, душе разрешившейся от тела и ставшей совершенно бестелесной и духовной, невероятно было бы мучиться от вещественного огня, в то время как ее тело, которое огонь должен был бы охватить, истлело. Правда, после воскресения, когда она восприимет нетленное тело, и вся тварь станет неизменяемой, и когда разделится огонь, как мы научены, ей будет соответствовать быть мучимой им, и не только ей одной, но и - демонам, которые являются как мрачными, так и облеченными некоей материей и грубой вещественностью (παχύτητα περιβεβλημένοις) и телом воздушным или огненным, как говорит Василий Великий. Но прежде чем восприимет свое тело, являясь только формой не смешанной с материей, хотя и существующей сама по себе, как бы она могла мучиться от материального огня?

IX. Затем, преподобные Отцы наши, ангельское житие прожившие на земле, много и часто чрез видения и сны и иные чудесные явления и сами были наставляемы и иных наставляли о вечном мучении и находящихся в нем нечестивых и грешниках, и как настоящее и уже сбывающееся видя и являя словом, как и притча из Евангелия от Луки описывает состояние богатого и Лазаря, - отнюдь ничего не возвестили об очистительном, имущем конец, огне.

X. Наконец, учение это о восстановлении и конце вечного мучения, прирав начало от Оригена, как было сказано, и возобладавшее некоторыми церковными мужами, между которыми - также Дидим и Евагрий, как ссылающееся на человеколюбие Божие и легко приемлемое среди беспечных, как говорит богоносный Иоанн, строитель "Небесной Лестницы" [21], однако, было запрещено и предано анафеме святым Пятым Вселенским Собором, как производящее расслабление душам и делающее еще более беззаботными, поскольку они ожидают, что когда-то будет освобождение от мучений и обещанное восстановление. Итак, на основании сего, подлежащий догмат об очистительном огне должен быть извергнут из Церкви, как приводящий старательных к беспечности и убеждающий их не всеми средствами бороться в настоящей жизни о своем очищении, поскольку, якобы, после смерти ожидается иное очищение.

Примечания

1. Мф.19,26; Мк.10,27
2. Рим.15,33. 16,20 и т.д.
3. Еф.2,20
4. Мф.25,41
5. Мф.12,32
6. 2Мак.12,46
7. 1Кор.3,11-5
8. Рассказ этот помещается в житии св. Иоанна Златоуста. Р. G. t. 144, col. 1101-8.
9. August. De Civ. Dei 1. XXI cap. 21 Ench. n. 18 initio. De Angelis lib. III.

сар. 8.

10. Рим.13,12

11. Дан.7,10

12. Пс.49,4

13. Пс.98,3

14. 2Пет.3,12,15

15. Basil. Magn. hom. in Psalmum 28 P. G. t. 29. с. 297.

16. Gregor. Naz. Orat. 40, 36. P. G. t. 36 с. 412.

17. Gregor. Naz. Orat. 45 n. 11. P. G. t. 36 с. 637.

18. Orat. cit. n. 46. P. G. t. 36 с. 645.

19. Orat 16, n. 7. P. G. t. 35 с. 944.

20. Лк.16,20 сл.

21. Joan. Clim. Scala Paradisi grad. IV. P. G. t. 88 с. 780.

Перевод на русский язык Архимандрита Амвросия (Погодина)

Слово первое. Опровержение латинских глав относительно очистительного огня.

1. Поскольку нам долженствует, сохраняя наше Православие и преданные Отцами церковные догматы, с любовью ответить на сказанное вами, то мы каждый аргумент и свидетельство, псьменно приведенные вами, как общее правило приводим впереди, дабы затем кратко и ясно следовал ответ и разрешение на каждое из них.

Итак, в начале вашего доклада вы так говорите: "Всли истинно кающиеся отошли из этой жизни в любви (к Богу), прежде чем успели достойными плодами удовлетворить за свои согрешения или проступки, их души очищаются после смерти очистительными страданиями; но для облегчения (или "освобождения") их от этих страданий, им способствует та помощь, которая оказывается им со стороны верных живых, как-то: молитвы, литургии, милостыня и прочия дела благочестия".

На это отвечаем следующее: то — что усопшим в вере, несомненно, помогают совершаемая за них литургии и молитвы и милостыни, и обычай этот был в силе от древности, свидетельствуют о сем многие и различные изречения Учителей, как латинских, так и греческих, сказанные и написанные в разные времена и в разных местах. А что касается того, что души освобождаются благодаря некоему, имеющему характер помощи, очищающему страданию и временному огню, обладающему таковой (очистительной) силой, — этого мы не находим ни в Писаниях, ни в молитвах и песнопениях, бываемых об усопших, ни в словах Учителей. Но мы приняли, что и душам, содержимым в аду и уже преданным вечным мукам, самым ли делом и опытом или в не допускающем надежды ожидании таковых, возможно пособить и

оказать некую малую помощь, хотя и не в том смысле, чтобы совершенно разрешить их от мучения или дать надежду на конечное освобождение. И это обнаруживается из слов Великого Макария Египетского подвижника, который, найдя в пустыне череп, был научен им о сем по действию божественной силы [1]. И Василий Великий в молитвах чтимых на Пятидесятницу, дословно пишет следующее: "Иже и в сей всесовершенный и спасительный праздник очищения убо молитвенная о иже во аде держимых сподобивый приимати, великия же подаваяй нам надежды ослабления содержимым от содержащих я (их) скверн, и утешению Тобою низпослатися". Если же души отошли из этой жизни в вере и любви, однако унося с собою известные вины, будь то — малые и в которых они вообще не каялись, или будь то — большие, о которых они хотя и каялись, но не предприняли явить плоды покаяния, такие души, мы веруем, должны очиститься от такового рода грехов, но не неким очистительным огнем или определенным в некоем месте наказанием (ибо сего, как мы сказали, отнюдь не было предано нам); но одни должны будут очиститься в самом исходе от тела, благодаря только страху, как это дословно являет святой Григорий Двоеслов; в то время как другие должны будут очиститься после исхода из тела, или еще пребывая в том же земном месте, прежде чем придут на поклонение Богу и удостоятся блаженных уделов; или, если грехи их были более тяжкими и связующими на более длительный срок, то и они содержатся в аду, но не для того, чтобы навсегда находиться в огне и мучении, а — как бы в тюрьме и заключении под стражу. Всем таковым, мы утверждаем, помогают совершаемая за них молитвы и литургии, при содействии сему Божественной благостыни и человеколюбия, которое одни согрешения, сделанные по человеческой немощи, сразу же презрит и отпустит, как говорит Дионисий Великий в "Размышлениях о тайне священно-усопших"; а другие грехи после известного времени праведными судами или также разрешает и прощает, и то — совершенно, или облегчает ответственность за них до конечного того Суда [2]. И посему мы не видим никакой необходимости в ином наказании или в очищении огнем: ибо одних очищает страх, а других угрызение совести пожирает мучительнее всякого огня, а иных очищает самый только ужас перед Божественной славой и неизвестность будущего, каково оно будет. А что это мучительно и наказательно гораздо более, чем что-нибудь иное, и самый опыт показывает и святой Иоанн Златоуст свидетельствует нам почти во всех или в большинстве своих моралистических омилий, утверждая это, а также и божественный подвижник Дорофей в своем слове "О совести" [3]. А что касается того, что неизвестность будущего больше терзает наказуемых, чем самое наказание, об этом говорят Учители, как напр. Григорий Богослов в слове "На побиение града", говорит следующее: "Тех восприимет несказанный свет и видение Святой и царственной Троицы, а этих вместе с иными — лучше же сказать — ранее других, — мучение: быть отверженными от Бога, и угрызение совести, не имеющее конца" [4].

2. Итак, мы молим Бога и веруем — от подобного освободить усопших, а не от какого-то иного мучения или иного огня, помимо тех мук и огня, которые возвещены на веки. И что, к тому же, души усопших по молитвам освобождаются из заключения в аду, как бы из некой

темницы, свидетельствует, между многими другими, Феофан Исповедник, именуемый Начертанный, ибо слова своего свидетельства за икону Христову, на челе его написанные, он кровию запечатлел. В одном из канонов за усопших он так молится за них: "Слез и воздыхания сущие во аде рабы Твоя свободы, Спасе" [5]. Слышишь ли? — "слез", сказал и "воздыханий", а не какого-то наказания или очистительного огня. Если же когда и встречается в этих песнопениях и молитвах упоминание об огне, то не от временного и имеющего очистительную силу, но от того вечного огня и непрестающего наказания, Святые, — движимые человеколюбием и состраданием к соплеменникам, желающие и дерзающие почти на невозможное, — молятся избавить в вере усопших. Ибо так говорит святой Феодор Студит, и сам Исповедник и свидетель Истины, в самом начале своего канона об усопших: "Вси помолимся Христу, творяще память днесь от века мертвых, да вечного огня избавит я (их) в вере усопшие, и надежде жизни вечныя" [6]. И затем в ином тропаре, пятой песни канона, говорит следующее: "Огня приснопалящего, и тьмы несветимыя, скрежета зубного, и червья безконечно мучащего, и всякого мучения избави, Спасе наш, вся верно умерших" [7]. Где же тут "очистительный огонь"? И если бы он, вообще, был, где было бы удобнее сказать святому про него, как не здесь? Бывают ли святые услышаны Богом, когда молятся о сем, это не нам — исследовать, но сами-то они знали и Дух обитающий в них, Которым движимые, они и говорили и писали, знал это; а в равной степени знал это Владыка Христос, Который дал заповедь, чтобы мы молились за врагов и Который молился за распинающих Его и подвинул к тому же Первомученика Стефана, побиваемого камнями. И хотя, быть может, кто-нибудь скажет, что когда мы молимся за такого рода людей, мы не бываем услышаны Богом, однако, все то, что от нас зависит, мы исполняем; а, вот, некоторые из святых, молившиеся не только за верных, но и за нечестивых, были услышаны и своими молитвами исхитили их от вечного мучения, как напр. Первомученица Фекла — Фалконилу и божественный Григорий Двоеслов, как повествуется, — царя Траяна.

3. Итак, за всех людей такого рода совершаются Церковью и нами приношения молитв и литургии. А то, что сила тех молитв о особенно Таинственной Жертвы доходит к тем, которые уже наслаждаются блаженством у Бога, явствует из того, что в молитвах литургии, которую составил великий Иоанн Златоуст, мы так говорим: "Еще приносим Ти словесную сию службу, о иже в вере почивших, Праотцех, Отцех, Патриарсех, Пророцех, Апостолах, Мученицех, Исповедницех, Воздержницех и о всяком душе праведном в вере скончавшемся" [8]. Ибо, если мы и не просим для них благ от Бога (которые они уже имеют), то благодарим за них, и в славу их это творим, и таким-то образом и за них бывает Жертва и доходит к ним. Если же и просим (за них Бога), то и в этом нет ничего удивительного, ибо и божественный разъяснитель — Дионисий (Ареопагит) — в "Размышлениях о таинстве, совершаемом за священно-скончавшихся", так говорит: "Для тех, которые свято жили, иерарх вымоливает у Бога светлую и божественную жизнь, по достоинству воздаемую по праведным судам Божиим, и обетованные и имеющие быть полностью дарованными блага, являясь как бы возвестителем божественных судеб и

вымоливающим, как их награду, божественные дарования, и образно являя присутствующим, что те блага, которые он вымоливает в священной службе, в совершенстве будут для тех, которые скончались соответственно божественной жизни" [9]. Таким образом, когда действие сие простирается на всех и молитвами и таинственными священнодействиями оказывается помощь почти для всех скончавшихся в вере, как было показано, то мы не видим никакой существенной необходимости, чтобы эта помощь доставлялась только для находящихся в очистительном огне.

4. После сего, немного далее, вы желали доказать реченный догмат об очистительном огне, сначала ссылаясь на сказанное в книге Маккавеев, где говорится: "Свято и спасительно молиться за усопших, дабы они были разрешены от грехов" [10]; а потом, взяв из Евангелия от Матфея то место, в котором Спаситель возвещает, что "хулящему на Духа Святаго не простится ни в сем веке, ни в будущем [11], вы говорите, что из сего можно видеть, что есть отпущение грехов в будущей жизни.

Но что отсюда никоим образом не вытекает понятие очистительного огня, это — яснее солнца: ибо, что общего между отпущением и очищением огнем и наказанием? Ибо если отпущение грехов совершается ради молитв или самым только божественным человеколюбием, то нет нужды в наказании и очищении. Если же наказание, как и очищение, установлены (Богом), — ибо благодаря первому совершается второе, и они были бы напрасны, если бы благодаря им не происходило, как результат, очищение, — то напрасно, кажется, совершаются молитвы (за усопших) и мы воспеваем божественное человеколюбие. Итак, этими ссылками не столь доказывается существование очистительного огня, сколь опровергается: ибо отпущение грехов согрешившим в них представляется как действие некой царственной власти и человеколюбия, а не — как освобождение от наказания или очищения.

5. В-третьих, то изречение, взятое из Первого Послания блаженного Павла к Коринфянам, в котором он, рассуждая о назидании на основании, которое есть Христос: — "золото, серебро, драгоценные камни, дерево, сено, солома" — присовокупляет: — "ибо день Господень покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня [12] — кажется, что больше всего иного вводит понятие очистительного огня, но, на самом-то деле, больше всего иного опровергает его. Ибо, во-первых, божественный Апостол назвал его не очистительным, а испытательным; затем, он возвестил, что чрез него должны пройти также и добрые и честные дела, а таковыя, ясно, что не нуждаются ни в каком очищении; затем, он говорит, что те, которые приносят злые дела, после того как эти дела сгорят, потерпят урон: между тем, как очищаемые в добавок к тому, что не терпят урона, еще больше приобретают; затем, он говорит, что это должно быть в "тот день", именно — в день Суда и будущего века, а предполагать существование очистительного огня после того страшного Пришествия Судии и конечного приговора, разве это не —

совершеннейшая нелепость? Ибо Писание не передает нам ничего такого, но Сам Тот, Кто будет судить нас, говорит: "Идут сии в муку вечную: праведницы же в живот вечный" [13], и еще: "Изыдут сотворшии благая в воскрешение живота: а сотворшии злая в воскрешение суда" [14]; так что, отнюдь, не остается какого-нибудь промежуточного места; но после того, как всех судимых разделил на две части, одних поставив одесную, других же — ошуюю, и первых назвав "овцами", вторых же — "козлищами", Он, отнюдь, не явил, что есть такие, которым долженствует очиститься тем (очистительным) огнем. Кажется, что тот огонь, о котором говорит Апостол, это — тот, о котором говорит Пророк Давид: "Огонь пред Ним возгорится, и окресе Вго буря зельна" [15]; и еще: "Огонь пред Ним предъидет, и поपालит окрест враги Его" [16]. Еще и Даниил Пророк говорит о сем огне: "Река огненная течаше исходящи пред Ним" [17]. Так как святые не приносят с собою никакого злого дела или злого признака, этот огонь явит их еще более светлыми, как золото в печи испытанных, или, как камень амазонит, который, как говорят, будучи положенным в огонь, кажется обуглившимся, вынутый же из огня, становится еще чище, как бы вымытым водой; как были и тела святых трех Отроков в печи Вавилонской. Грешников же, приносящих с собою зло, охватив, как удобный материал для этого огня, он немедленно зажжет, и "дело" их, то есть злое расположение или действие (энергию) сожжет и до конца уничтожит, и лишит их того, что они принесли с собою, то есть лишит их злого груза, однако самих их "спасет", то-есть на веки будет сохранять и соблюдать, дабы они не подверглись уничтожению, вместе со своим злом.

6. Такое толкование этого изречения Апостола считает должным сделать и божественный Отец Златоуст (который именуется нами "Уста Павловы", как тот — "Уста Христовы", разъясняя Послание [18]; при чем Павел говорит чрез Златоуста, как это было явлено благодаря видению Прокла, ученика и преемника престола его. Он посвятил особый трактат этому одному изречению, дабы Оригеняне не приводили эти апостольские слова в подтверждение образа своего мышления (которые, кажется, более подходят им, чем вам), и не причиняли зло Церкви, вводя конец адского мучения и конечное восстановление (τελείαν ἀποκατάστασιν) грешников. Ибо выражение, что грешник "спасется якоже огнем", означает, что он пребудет мучимый в огне и не уничтожится вместе со своими злыми делами и душевным злым устроением. Об этом говорит и Василий Великий в "Моралиях", толкуя изречение псалма: "Глас Господа, рассекающий пламень огня", говоря так: "Огонь, уготованный для мучения диаволу и ангелам его, рассекается гласом Господа, дабы за сим в нем было две силы: одна — поपालяющая, а другая — просвещающая; мучающая и карательная сила того огня сохранена для достойших мучения; а просвещающая и осиявающая — предназначена для осияния ликующих. Итак, для того — глас Господа, рассекающего и разделяющего пламень огня, чтобы мрачная часть была огнем мучения, а неопалающая пребывала светом наслаждения" [19]. Итак, как видится, это рассечение и разделение того огня будет тогда, когда всем равно проходящим чрез него светлые и сияющие дела явятся еще более светлыми, и принесшие их станут наследниками света и воспримут

оную вечную награду, а принесшие дурные и удобосгараемая, наказуемая лишением их, вечно пребывая в огне, наследуют спасение, которое хуже гибели, ибо это-то, собственно говоря, и обозначает выражение "спастись", дабы не случилось им уничтожительной силой огня и самим также полностью быть уничтоженными. Последуя этим Отцам, и многие иные из наших Учителей поняли это изречение в том же смысле. Если же кто-нибудь иначе растолковал его, и "спасение" разумел как "освобождение от наказания", и "прохождение чрез огонь", — как "чистилище", то такой, если можно так выразиться, является совершенно превратно понявшим это изречение. И не — удивительно, ибо он — человек, когда вот многие и из Учителей видятся различно толкующими изречения Писания, и не все достигли в равной степени точного смысла; ибо невозможно, чтобы тот же текст, передаваемый в различных пониманиях, всем бы пониманиям его в равной степени соответствовал; но нам долженствует, избрав важнейшие из них и более согласующиеся с церковными догматами, прочия толкования поставить на второе место. Поэтому мы не уклонимся от приведенного толкования слов Апостола, хотя бы и Августин, или Григорий Двоеслов или кто иной из ваших Учителей дал такое (несоответствующее) толкование; ибо подобное толкование меньше идет в пользу понятия временного, очистительного, нежели на руку Оригенова учения, которое, как говорящее о конечном восстановлении душ чрез тот огонь и освобождении от мучения, было запрещено и предано анафеме Пятым Вселенским Собором и окончательно отвергнуто, как общее бесчестие для Церкви.

7. Итак, это — наш ответ на приведенные вами места из Божественного Писания. Затем, желая изложить изречения божественных Отцев, которые говорят в пользу сего догмата об очистительном огне, вы прежде сего привели некоторые слова Пятого Вселенского Собора, определяющие, что во всем долженствует последовать тем Отцам, изречения которых вы предназначались привести, и полностью принять сказанное ими, в числе которых были Августин и Амвросий, которые, кажется, учат отчетливее иных об этом очистительном огне. Но эти слова нам неизвестны, ибо у нас совершенно не обретаются книги деяний того Собора, почему мы и просим вас представить ее, если она имеется у вас написанной по-гречески. Ибо мы весьма удивляемся, что в помянутом тексте и Феофил причислен к прочим Учителям, которого, вообще, не писание какое, а дурная слава известна всюду за его бешенство на Златоуста, и который на основании сего убийства и за иные беззакония, хотя и после смерти, низлагается и анафематствуется в одном послании, приписываемом блаженному папе Иннокентию.

8. Тем не менее, если долженствует исследовать приведенные изречения блаженного Августина [20], то в первом, толкуя оное изречение Апостола, он говорит, что тем временным и преходящим огнем, о котором говорит Апостол: "сам спасется, но так как бы из огня" [21], — очищаются не главные, но меньшие грехи. А это — противно истинному смыслу текста, который растолковал Златоуст, как я выше сказал; а также противоречит и вашему учению: ибо если тогда, с "тем днем" откроется и тот огонь, и будет он временным и преходящим,

начинающимся и кончающимся, чего Апостол, отнюдь, не говорит, то где же в настоящее время тот очистительный огонь, о котором вы учите, и который принимает согрешивших сразу же после смерти? и как долго тот огонь будет мучить проходящих чрез него, если он будет временным и преходящим? Но сие сводится на нет также и последующим текстом, взятым из книги "О Граде Божием", ибо в ней он так говорит: "Те, кто после смерти перенесли временные мучения, не все пойдут в вечные муки, имеющие быть после того Суда" [22]. Поэтому если временные мучения после смерти, — будь то огонь, как вы говорите, или иное нечто, как мы говорим, — сразу же сменятся после одного Суда на вечные муки, то когда же будет иметь место тот очистительный огонь и когда он очистит проходящих чрез него? Вот, и Григорий Богослов говорит согласно тому, что говорил Иоанн Златоуст, именно: что тот огонь (о котором говорит Апостол) будет не временным и преходящим, но более мучительным и более длительным, ибо, говоря о новатианах, он так пишет в слове "На Светы": "Быть может, там они будут крещены огнем конечного крещения, более мучительным и длительным, который пожирает материал как солому и уничтожает легкую материю всякого зла" [23]. Видите ли, как поверхностно касаются смысла ваши Учители, и как они не вникают в смысл его, как вникают, напр., Златоязычный Иоанн и тот (Григорий) Богослов и прочие всемирные светила Церкви.

9. Что касается последующих изречений, взятых из блаженного Августина и божественного отца Амвросия, то одни из них не говорят ничего определенного об очистительном огне, а другие — хотя и определенно говорят об этом, однако мы не доверяем тем ссылкам: не были ли когда испорчены и доданы, как это случилось с писаниями многих наших святых, тем более, что на наш язык они совершенно не были переведенными и, как мы сказали, отнюдь не имеют основания из Писания. Но, быть может, возможно сказать примирительно относительно этих изречений, именно — что те Отцы были принуждены, как бы необходимостью, дать такое толкование Апостольским словам: ибо, будучи не в состоянии, как кажется, проникнуть в смысл текста по причине изменения языка в переводе, они возвестили, что в отношении некоторых малых грехов будет очищение и освобождение, дабы не подумалось, что этими словами Апостола возвещается, что всякий грех будет очищен, и таким образом будет введен конец мучению, как это мыслилось Оригену. То же самое относится и к тому, что вы говорите, что блаженный Григорий в четвертой книге "Собеседования" многими повествованиями и откровениями доказывает существование чистилища и возвещает, что, действительно, есть очистительный огонь до времени того будущего Суда, понимая это или аллегорически или буквально так мысля. А то, что он приводит изречения из Писания для подкрепления сего, отнюдь, не заключает в себе необходимой правильности такого понимания, как и раньше было нами сказано; что же касается повествований и откровений, которые он представил, то они отнюдь не указывают на какой-то определенный очистительный огонь в некоем определенном месте; он говорит, что некоторые из очищаемых таким образом назначены к баням служить моющим; а другие чрез откровение объявили, что есть некоторые души, которые горят в различных местах

[24]; все это является не иным чем, как чудесными явлениями и откровениями, особо назначенными Богом, для обращения и исправления живущих; а то, что есть общий для всех очистительный огонь, отнюдь необходимо не вытекает из сего. А тем, что после сего он приводит, уничтожается догмат о чистилищном огне. Ибо он говорит, что "малые" и "легчайшие" грехи у праведных очищаются наличием иных дел, именно — благих дел в настоящей жизни; другие в исходе души из тела очищаются самым только страхом, как он передает; а иные очищаются после смерти, благодаря совершаемым за них благодеяниям и Приношениям [25]. Итак, какая нужда в очистительном огне, когда имеются эти вещи, могущие и без него очистить? Итак, это наш — ответ относительно ваших Учителей, которые видятся здесь несогласующимися с нашими, ибо иначе и невозможно примирить между собой изречения тех и других.

10. Что же касается слов Василия Великого, в которых, молясь Богу об усопших в молитвах на Пятидесятницу, он просит им упокоения и учинения с праведными, то в них отнюдь ничего не заключается, относящегося к очистительному огню. Согласно сему и тропарь, поемый нами об усопших, в котором мы говорим Богу как бы от лица усопшаго: "Ущедри создание Твое, Владыко, и очисти Твоим благоутробием", очевидно говорит об очищении, но не — огнем, а только божественным благоутробием и благодатью; ибо все было бы очищаемого огнем просить еще и благоутробием очистить; но изглаждения нечистоты, по причине которой он бывает чужд зрению Бога и наслаждения, изглаждения, совершаемого самой и единой божественной благодатью, он просит и называет "очищением".

11. Что же касается приведенных после сего слов блаженного Григория Нисского, то лучше было бы предать их молчанию и отнюдь не принуждать нас, ради своей защиты, явно выносить их на середину. Ибо Учитель этот видится явно соглашающимся с догматами оригениан и вводящим конец мучениям; а, в частности, в тех словах, которые приведены вами, не иное что он возвещает, как только то, что есть некое чистилище и плавительная печь и влечение к Богу чрез скорбь и страдание, до того времени, когда наступит конечное восстановление всех и самых бесов, "да будет", говорит он, "Бог всяческая во всех", по слову Апостола. Поскольку же между иными приведены на середину и эти слова, то сначала мы ответим касательно их так, как приняли от наших Отцев: что возможно, что это является искажениями и вставками, сделанными некоторыми еретическими и оригенствующими, которые во множестве цвели в те времена, особенно в местах Египта и Палестины, произведенными с той целью, чтобы казалось, что они имеют покровителем и этого святого и великого светильника. Затем, скажем, что если и действительно святой был такого мнения, однако это было тогда, когда это учение было предметом спора и не было окончательно осуждено и отвергнуто противоположным мнением, внесенным на Пятом Вселенском Соборе; так что нет ничего удивительного, что и сам, будучи человеком, он погрешил в точности (Истины), когда то же самое случилось и с многими бывшими до него, как — с Иринеем Лионским и Дионисием Александрийским и с иными, ибо и они своими изречениями оказали

известную поддержку не право ведущим. А то, что это учение было тогда спорным и отнюдь не очищенным так, чтобы представлять точное суждение, свидетельствует Григорий Богослов, который в слове "На Крещение", любомудрствуя о неугасаемом том огне, после сего так говорит: "Всли только не будет угодно кому и здесь понять это более человечно и достойно Наказующаго" [26]. Видишь ли, как он допускает желающим понимать этот огонь более человечно? Но Пятым Вселенским Собором такое мнение (о конечности мучения) признано из всех учений наиболее бесчеловечным, и, как причиняющее вред Церкви и как ослабляющее старательных, предано анафеме. Итак, эти изречения, если и действительно сказаны чудным Григорием о том огне, то они указывают не на особое чистилище, а вводят конечное очищение и конечное восстановление всех; но они, никоим образом, не убедительны для нас, взирающих на общее суждение Церкви и руководящихся Божественным Писанием, а не взирающих на то, что каждый из Учителей писал, выражая как свое личное мнение; и если кто-нибудь другой иное написал что об очистительном огне, мы не имеем нужды принимать сего: ибо ни Писание ни Пятый Вселенский Собор не передали нам двойного вида наказание и двойного рода огонь.

12. После сего были приведены слова божественнаго Дионисия и великаго Епифания и богослова Дамаскина, которые отнюдь ничего не говорят об очистительном огне, лучше же сказать — оспаривают его (ибо они говорят, что отпущение грехов усопшему, совершенных им по человеческой немощи, является делом только божественной благодости), и являют, что усопшим помогают совершаемая за них Литургии и молитвы. А что это самое и мы мыслим и говорим и, как известно, и делом совершаем, уже было сказано. Вами еще приведено изречение блаженнаго Феодорита, которое нам не известно и не принимаем его и просим сообщить: откуда оно взято и из какой из его книг.

13. И, наконец, вы говорите: "Преждереченная истина явствуется на основании Божественного Правосудия, которое не оставляет безнаказанным ничего из того, что было сделано непорядочно, и отсюда необходимо вытекает, что для тех, которые не перенесли наказания здесь, и не могут его выплатить ни на небе ни в аду, остается допустить существование иного, третьего места, в котором совершается сие очищение, благодаря которому всякий, становясь чистым, немедленно возводится к небесному наслаждению".

На это мы говорим следующее, и обратите внимание, как это просто и вместе справедливо: является общепризнанным (ομολογούμενως), что отпущение грехов есть вместе с тем и освобождение от наказания: ибо тот, кто получает отпущение их, вместе с этим и освобождается от наказания, долженствующего за них. Дается же оно в трех видах и в разные времена: 1. во время крещения, 2. после крещения, чрез обращение и скорбь и возмещение добрыми делами в настоящей жизни, и — 3. после смерти, по молитвам и благодеяниям и благодаря иному, что Церковь совершает за умерших. Итак, первое отпущение грехов совершенно не связано с трудом и обще для всех и единочестно, как излитие света и созерцание солнца и перемен времен года, ибо это —

только благодать и от нас не требуется ничего более, как только вера. Но второе — мучительно, как "омывающему одр свой на всяку ночь и постель слезами" [27], которому болезненны и следы ударов греха [28], который плача и с сокрушенным лицом шествует и подражает обращению ниневитян и помилованному смирению Манассии. Третье же — мучительно и оно, ибо связано с раскаянием и с совестью сокрушенной и страдающей от недостатка добра, однако, оно отнюдь не смешано с наказанием, если является отпущением грехов: ибо отпущение и наказание никак не могут сшествовать заодно. Впрочем, в первом и последнем отпущении грехов большую часть имеет благодать Божия, при содействии молитвы, весьма же немного вносится от нас. Среднее же, напротив, мало имеет от благодати, большая же часть долженствует нашему труду. Различается же первое отпущение грехов от последнего тем, что первое — в равной степени есть отпущение всех грехов, а последнее — тех только грехов, которые не смертные и о которых каждый каялся в жизни. Так мыслит Церковь Божия и, прося усопшим отпущение грехов и веруя, что оно даруется им, она не определяет, как закон, какого-нибудь наказания в отношении их, хорошо зная, что божественная благостыня препобеждает в таких вещах понятие Правосудия.

14. I. И очевидно, что тех, которые стремятся к Божеству, само это стремление, т.е. любовь, очищает, как говорит Григорий Богослов, — очищая же, делает богоподобными, общается с такими, как со ставшими как бы уже своими; почему же после смерти это стремление гораздо менее способно было очищать тех, которые освобождаются от материи, но есть еще нужда в очистительном огне в отношении небольших грехов? II. Затем, более свойственно благодати Божией малое добро не оставить без внимания, нежели малый грех сочесть достойным наказания. Однако, малое добро в тех, которые совершили великие грехи, не получит награды, по причине преобладания зла. Так и малое зло в тех, которые были праведными в великих делах, не приведет к навлечению наказания благодаря тому, что лучшие дела побеждают: ибо если нет того, что представляет большую часть, то тогда, конечно, не будет и того, что составляет — меньшую. Итак, не следует верить в очистительный огонь.

III. Затем, как имеется малое добро в тех, которые в остальном — дурны, так и малое зло — в тех, которые в ином — добры. Но малое добро в тех не может привести к оной награде, которая следует за добрые дела, но только может произвести различие в наказании; так и малое зло не приведет к наказанию, но следует различие в степени наслаждения. Итак, не достоит верить в очистительный огонь.

IV. Затем, если созерцание Бога является совершенным воздаянием для чистых сердцем и душою, а его не все получают в равной мере, то, значит, не все обладают в той же степени чистотою, и нет нужды в очистительном огне, если эта чистота в некоторых не является совершенной; ибо, в таком случае, все бы стали в равной степени очищенными благодаря тому огню, и этим в равной мере способными к созерцанию Бога. Но что это — не так, символически и образно произошло у горы, где был дан Закон, "ибо тогда не все явились

достойными того же положения и порядка, но один — того, другой — иного, по мере, думаю, чистоты каждого", как говорит Григорий Богослов [29].

V. Затем, тот же великий во святых Григорий Богослов, творя умозрительное и таинственное слово о Пасхе, придя к тому месту, где говорит: "Ничего же не вынесем, ничего не оставим на утро" [30], отчетливо и открыто являет, что за этой ночью нет никакого очищения, "ночью" называя настоящую жизнь каждого, и не допуская никакого очищения после нея.

VI. Затем, он же в слове "На побиение града", рассуждая так: "Не стану говорить, каковы мучения там для тех, кому здесь Он дает пощаду, но скажу только то, что лучше быть наказуему и очищаему ныне, нежели там быть преданным мучению, когда время наказанию, а не очищению" [31], — явно утверждает, что после отшествия отсюда нет никакого очищения, но — только вечное мучение.

VII. Затем, Господь в Евангелии от Луки в притче о богатом и Лазаре [32], уча об уделе, который восприял каждый из них, говорит, что Лазарь, немедленно после того, как умер, был отнесен Ангелами в лоно Авраамово, а богатый также был погребен после смерти, и душа его находится в аду в муках; и таким образом, "лоном Авраама" обозначив высшее упокоение в счастливом уделе угодивших Богу, а чрез "ад" и "мучения" представив конечное осуждение и вечное наказание грешников, Он не оставил между ними еще какого-то иного места, заключающего некое временное мучение, но явил, что (между состояниями праведных и грешных) существует пропасть великая и непроходимая, разделяющая одних от других, и крайняя и не имеющая ничего промежуточного — противоположность.

VIII. Затем, душе, разрешившейся от тела и ставшей совершенно бестелесной и духовной, невероятно было бы мучиться от вещественного огня, в то время как ее тело, которое огонь должен был бы охватить, истлело. Правда, после воскресения, когда она восприимет нетленное тело, и вся тварь станет неизменяемой, и когда разделится огонь, как мы научены, ей будет соответствовать быть мучимой им, и не только ей одной, но и — демонам, которые являются как мрачными, так и облеченными некоей материей и грубой вещественностью и телом воздушным или огненным, как говорит Василий Великий. Но прежде чем восприимет свое тело, — являясь только формой, не смешанной с материей, хотя и существующей сама по себе, — как бы она могла мучиться от материального огня? IX. Затем, если души святых, до сошествия Спасителя во ад, были держимы в аду по причине только первородного греха, но, отнюдь, не как в огне и наказании, но как бы в темнице и под стражей, как говорит Апостол Петр в своем послании: "О немже и сущим в темнице духовом сошед проповеда" [33], — то почему же не считать также, что этот же ад будет держать после те души, которые здесь легко согрешили, но еще видеть нужду в очистительном огне, от которого они могут освободиться благодаря молитвам за них? X. Затем, преподобные Отцы наши, ангельское житие пожившие на земле, много и часто чрез видения и сны и иные чудесные явления и

сами были наставляемы и иных наставляли о вечном мучении и о находящихся в нем нечестивых и грешниках и, как настоящее и уже сбывающееся, видя и являя словом, как и притча из Евангелия от Луки описывает состояние богатого и Лазаря, отнюдь ничего не возвестили об очистительном, имущем конец, огне.

XI. Наконец, учение это о восстановлении и конце вечного мучения, прирав начало от Оригена, как было сказано, и возобладавшее некоторыми церковными мужами, между которыми также Дидим и Евагрий, — как ссылающееся на человеколюбие Божие и легко приемлемое среди беспечных, как говорит богоносный Иоанн, строитель "Небесной Лествицы" [34], — однако, было запрещено и предано анафеме святым Пятым Вселенским Собором, как производящее расслабление душам и делающее беспечных еще более беззаботными, поскольку они ожидают, что когда-то будет освобождение от мучений и обещанное восстановление. Итак, на основании сего, подлежащий догмат об очистительном огне должен быть извергнут из Церкви, как приводящий старательных к беспечности и убеждающий их не всеми средствами бороться в настоящей жизни о своем очищении, поскольку, якобы, после смерти ожидается иное очищение.

Примечания:

1. In Apophthegmatis Patrum in "Macario" n. 38. P. G. t. 34. col. 257, et in Vitus Patrum lib. III. cap. 172 et lib. VI, libell. 3, 16. P. L. t. 73 c. 797 et 1013.
2. Dionys. De Eccles. hierarch. c. VII, 7 P. G. t. 3, c. 561.
3. P. G. t. 88 c. 1652-57.
4. Gregor. Naz. Orat. 16 n. 9. P. G. t. 35 col. 945.
5. Октоих, субботний канон об усопших, гл. 8, песнь 6, Слава:.
6. Триодъ Постная. Суббота мясопустная, канон, п. 1; или в Триоди Цветной, суббота перед Пятидесятницей.
7. Там же.
8. Молитва после освящения Св. Даров.
9. Dionys. Areopag. op. et loc. cit. см. примеч. 28.
10. 2Мак.12,46.
11. Мф.12,32 и парал.
12. 1Кор.11-15.
13. Мф.25,46.
14. Ин.5,29.
15. Пс.49,4.
16. Пс.98,3.
17. Дан.7,10.
18. Chrysost. hom. IX in Epist. I ad Cor. P. G. t. 61. c. 75-82.
19. Basil. Magn. hom. in Psalmum 28 P. G. t. 29. c. 297.
20. Augustin. De Civit. Dei 1. XXI. c. 26. n. 4. P. L. t. 41 c. 745.
21. I Кор. 3, 15.
22. Aug. De Civit. Dei 1. XXI c. 13. P. L. t. 41 c. 728.
23. Gregor. Naz. Orat. 39. n. 19. p. G. t. 36 c. 357.
24. Gregor. Magn. Dialog. lib. IV. cc. 40 tc 55.
25. Ibid. cap. 39. P. L. t. 77 c. 396.
26. Gregor. Naz. Orat. 40, 36. P. G. t. 36 c. 412.

27. Пс.6,7.
28. Пс.37,6-7.
29. Gregor. Naz. Orat. 45 n. 11. P. G. t. 36 c. 637.
30. Orat. cit. n. 46. P. G. t. 36 c. 645.
31. Orat 16, n. 7. P. G. t. 35 c. 944.
32. Лук.16,20 сл.
33. 1Пет.3,19.
34. Joan. Clim. Scala Paradisi grad. IV. P. G. t. 88 c. 780.

Перевод на русский язык Архимандрита Амвросия (Погодина)

Слово второе об очистительном огне

1. Воистину, необходимо много исследования и изыскания в спорных догматических вопросах, когда и с той и с другой стороны имеются серьезные и веские аргументы; много и пользы бывает от такого рода изыскания, когда бы мы обращали взоры не к спору, а к Истине, и не имели бы единственным тщанием во что бы то ни стало одержать победу, но допустили бы, что иногда хорошо и побежденным быть. И это, воистину, относится не только к нам, видящим мало и земным и весьма отступившим от истинной мудрости, но, вот, - мы слышим и верим, что таким образом происходило и с самими Учениками Самой Премудрости, Иисуса Христа Господа нашего. Ибо когда между ними возник вопрос: должно ли обрезать приходящих к вере из язычников и учить их соблюдать закон Моисеев, тогда сошлись Апостолы и старцы для изучения этого вопроса; после того, как было большое исследование (как повествуется), Петр сказал, а Иаков поддержал. и в общем согласии всем было угодно с Духом Святым - не стужать тех, которые из язычников обращаются к Богу [1]. Итак, если изыскание принесло тогда плод - единение изыскующих, - то имеется надежда, что и мы, движимые Тем же Духом и той же любовью связанные друг с другом, и устремляющиеся к той же цели - которая выражается в нахождении Истины, - не потерпим неудачу в предлежащем предмете; и хотя изыскание весьма растянулось, но все мирно и слушая и говоря, мы с любовью возможем придти к единению, сойдясь на том, что явится как абсолютная истина и представится как соответствующее.

2. Итак, в этом и вы солидарны с нами и вместе с нами питаете надежду; но вы говорите, что мы, как бы забыв о сем, более должного прилагаем тщание и пытаемся укрепить наше учение, а ваше - опровергнуть. Но на это мы скажем, что наше учение, каково бы оно ни было, мы отнюдь не излагали, и ничего не старались укреплять; и это - то вы и ранее нам поставили в упрек, и желали более ясно узнать о том, какого мы держимся мнения (о состоянии душ после смерти). Ваше же мнение мы будем стараться не опровергать, но показать, что оно не необходимо, потому что ни в Писании оно не является нам ясно переданным, ни Отцами нашими оно не было санкционированным, ни,

вообще, не является благословенным. Но все же, чтобы отселе вам сделать угодное, ибо это справедливо, мы изложили наше учение более ясно, - не более должного, но, насколько это необходимо, обосновывая его; а ваше учение, - каково бы оно ни было, подвергнем более тщательному исследованию. Ибо, быть может, найденная из сего истина освободит нас от тяжких трудов и от дальнейшего между нами разногласия.

3. Мы утверждаем, что ни праведные еще не восприняли полностью свой удел и оное блаженное состояние, к которому они себя здесь уготовали чрез дела; - ни грешные, после смерти, не были отведены в вечное наказание, в котором будут вечно мучиться; но и то и другое необходимо должно быть после последнего того дня Суда и воскресения всех; ныне же - и те и другие находятся в свойственных им местах: первые - в совершенном покое и свободными находятся на небе с Ангелами и пред Самим Богом, и уже как бы в раю, из которого ниспал Адам, вошел же прежде иных Благоразумный разбойник, - и часто нас посещают в тех храмах, где их почитают, и слушают призывающих их и молятся за них Богу, прияв от Него этот изрядный дар, и чрез свои мощи творят чудеса, и наслаждаются созерцанием Бога и оттуда посылаемым озарением, более совершенно и более чисто, нежели раныне, когда были при жизни; вторые же, в свою очередь, заключенные в аду, пребывают "в темных и сени смертной, в рове преисподнем", как говорит Давид [2], и затем Иов: "В землю темну и мрачну, в землю тмы вечные, идеже несть света, ниже видети живота человеческого" [3]. И первые - пребывают во всякой радости и веселии, ожидая уже и только лишь не имея еще в руках обетованное им Царство и неизреченные блага; а вторые - напротив, пребывают во всякой тесноте и безутешном страдании, как некие осужденные, ожидающие приговора Судьи и предвидящие оные мучения. И ни первые не восприняли еще наследие Царства и тех благ, "ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша" [4], ни вторые еще не преданы вечным мукам и горению в негаснущем огне. И это учение мы имеем переданным от Отцев наших из древности и легко можем представить из самих Божественных Писаний.

4. Так, в древнейших неких ответах, имущих заглавие: "Афанасия знаменитого (του pávυ) к князю Антиоху" имеется следующий вопрос: "Что, убо, восприняли ли праведные блага, а грешные - наказание? - (Ответ;) Онюдь нет. Однако же, та радость, которую ныне имеют души святых, есть частичное наслаждение, как и скорбь, которую имеют грешники, - частичное наказание. Как, когда царь созывает своих друзей на пир, и подобно - осужденные предназначены к наказанию - и позванные на пиршество пребывают в радости пред домом царя до часа пиршества, а осужденные, заключенные в темнице, пребывают в скорби, пока выйдет судья: так подобает, впрочем, разуметь о душах, взятых туда раньше нас, говорю же о праведных и грешных".

"Итак, если никто, как было сказано, еще не вошел ни в Царство ни в геенну, то как же мы слышим о богатом и Лазаре, что тот богат, находясь в огне и муках, обращается к Аврааму? - (Ответ;) Все то, что относится к Лазарю, Господь сказал образно, как и то, что касается

десяти дев и обстоятельств в прочих притчах. Ибо, в действительности, притча о Лазаре не происходила, потому что грешники, находящиеся в аду, не видят праведников, находящихся в царстве с Авраамом, но никто из них, находясь во мраке, даже соседа своего не узнает" [5].

5. Прияв это суждение, наша Церковь и мыслит так и возвещает, и к защите его имеются на лицо аргументы. Во-первых, в Евангелии от Матфея, предначертывая тот будущий Суд, Господь говорит: "Приидите благословеннии Отца Моего, наследуйте", - из сего ясно, что они не были уже унаследовавшими, - затем: "уготованное вам", говорит, "Царство" [6], - не ранее данное. К грешникам же, в свою очередь, Он говорить: - "Отыдите, проклятии", - очевидно, что не уже - отошедшие, - "в огонь вечный, уготавый, " - не вам, но - "диаволу и ангелам его" [7], - и здесь опять, - "уготованный", - т.е. еще не приявший осужденных демонов, ибо как бы это могло быть иначе в отношении тех, которые до ныне и даже до одного Дня блуждают повеюду в воздухе и беспрепятственно совершают свое дело в обольщенных ими? Это же и в ином месте обнаруживается, когда они взывают к Господу, как написано в том же Евангелии: "Пришел еси семо прежде времени мучити нас" [8], ясно, что они еще не мучатся, так как для этого еще не пришло время. Итак, если злые демоны и первые творцы зла, ради которых особенно-то уготовляется и устраивается наказание, еще не воспринимают должествующее возмездие, но - свободные блуждают где хотят, какой довод мог бы убедить нас, что души отошедших отсюда в грехах, немедленно предаются огню и тем мукам, которые уготованы для иных? Какая же нужда и в Суде и в воскресении их тел, и в пришествии на землю Судии и в страшном том и всемирном зрелище, если до того дня каждый уже восприял по заслугам? И как же Господь в притче о девах, исшедших отсюда в сретение Жениха, говорить, что девы, т.е. - души, задремали и уснули, так как Жених запаздывал, т.е. - умерли, и еще не вошли в брачную горницу, до тех пор, пока Жених не придет с небес, не разбудит всех вместе как от сна, и одних, действительно, вместе с Собой введет в брачный чертог, а других - исключит, что - совершенно ясно - сбудется в Дев оный? - "Ибо тогда", говорит Он, "Царство небесное уподобится десяти девам" [9]. И как, отошедши и вручив Своим рабам имение, затем придя и всех вместе собрав, Он потребует от каждого отчет в делах [10], если каждый из рабов обнаружил уже свое дело и восприял воздаяние прежде Владычняго возвращения?

6. И божественный Апостол во 2-м Послании к Коринфянам так говорит: "Всем явится нам подобает пред судищем Христовым, да примет кийждо, яже с телом содела, или блага, или зла" [11]. Видишь ли, что прежде того судилища и до того, как мы все вместе явимся собранными, никто без тела не восприимлет соответственно тому, что он в теле сделал? Но и во 2-м Послании к Тимофею он говорит, что время его отшествия настало, венец правды прочее готовится, - не теперь, но "егоже воздаст ми", - говорит, - Господь в день он, праведный Судия, не токмо же мне, но и всем возлюбльшим явление Его" [12]. И во 2-м Послании к Фессалоникийцам он так говорит: "Аще праведно у Бога воздати скорбь оскорбляющим вас, а вам оскорбляемым отраду с нами, во откровении Господа Иисуса с небесе, со Ангелы силы Своя, во огни

пламенно, дающего отмщение не ведущим Бога и не слушающим благовествования Господа нашего Иисуса Христа: иже муку примут, погибель вечную от лица Господня и от славы крепости Его: егда приидет прославиться во святых Своих, и дивен быти во всех веровавших, яко уверися свидетельство наше в вас, в день он" [13]. И в Послании к Евреям, повествуя о предшедших святых: "Сии вси", говорит, "послушествовани бывше верою, не прияша обетования: Богу лучшее что о нас предзревшу, да не без нас совершенство примут" [14]. Это должно понимать в отношении всех верных и праведных, бывших до Владычняго Пришествия. Ибо как не достигли совершенства те предшедшие (ветхозаветные праведники) без Апостолов, так - ни Апостолы без Мучеников, и те, в свою очередь, - без вошедших после них и тех которые войдут позднее в добрый Виноградник Церкви; ибо этому научает яснейшим образом и та притча, согласно которой происходили разные и в разные времена призывания делателей в Виноградник, но в одно время всем была дана награда, и те, которые пришли раньше, отнюдь, не приняли больше, чем те, которые пришли позже [15]. Это же утверждает и величайший Евангелист Иоанн в Откровении: "И егда отверзе пятую печать, видех под алтарем души избитых за слово Божие и за свидетельство, еже имеаху: и возопиша гласом великим, глаголюще: доколе Владыко Святой и Истинный, не судиши и не мстиши крови нашей от живущих на земли? И даны быша коемуждо их ризы белы, и речено быть им, да почиют еще ВРОМН мало, дондеже скончаются и клевети их и братия их, имущии избити быти, якоже и тии" [16]. Из всего этого явствует, что ни святые не находятся в совершенном наслаждении тех благ и будущего блаженства, ни грешники еще не восприняли осуждения и не отосланы в муку. Ибо как бы могло быть, чтобы будучи несовершенными и как бы рассеченными на две части и не имея тела, которое ожидают воспринять после воскресения нетленным, они уже вошли в обладание совершенных наград? Посему Апостол говорит: "Начаток - Христос, потом же Христу веровавшии в пришествии Его. Таже кончина" [17]. Тогда станут явленными, говорит, тогда возсияют, тогда придут в совершенство. И Господь говорит в Евангелии: "Тогда праведницы просветятся яко солнце в Царствии Небеснем" [18].

7. Остается теперь привести Учителей Церкви, которые согласуются с этим учением и во всем его держались. Так, великий Григорий Богослов в надгробном слове брату Кесарию говорит сие: "Убеждаюсь словами мудрых, что всякая добрая и боголюбивая душа, как скоро, по разрешении от сопряженного с нею тела, освободится отсюда, приходит в состояние чувствовать и созерцать ожидающее ее благо, а по очищении, или по отложении (или еще не знаю как выразить) того, что ее омрачало, услаждается чудным каким-то услаждением, веселится и радостно шествует к своему Владыке; потому что избегла здешней жизни, как несносного узилища, и свергла с себя лежащие на ней оковы, которыми крылья ума влеклись долу. Тогда она в видении как бы уже пожинает уготованное ей блаженство. А потом и сопророжденную себе плоть, с которою упражнялась здесь в любомудрии, от земли, ее давшей и потом сохранившей, восприняв непонятным для нас образом и известным только Богу, их соединившему и разлучившему, - вместе с нею вступает в наследие грядущей славы. И как, по естественному

союзу с плотью, сама разделяла ее тягость, так сообщает ей свои утешения, всецело поглотив ее в себе, и соделавшись с нею единым духом, умом, и богом, после того как смертное и преходящее пожертво жизнию" [19].

8. И Златоустый Иоанн в шестой беседе "О статуях" так говорит: "Как боец спешит уйти с ристалища, чтобы избавиться от ран, и борец желает окончания зрелища, чтобы освободиться от трудов; так и ведущий добродетельную, строгую и суровую жизнь, желает смерти, чтобы и освободиться от настоящих трудов, и беспрепятственно получить уготованные венцы, приплыв в тихую пристань и переселившись туда, где уже не нужно опасаться кораблекрушения" [20]. И в четвертом слове "Против Иудеев", восхваляя в предисловии мучеников, он так говорит: "Они посмеялись настоящей жизни, попрали мучилища и казни, презрели смерть, освободились от заблуждения мирских дел, вошли в тихое пристанище; и ныне вчиняются в лик Павла, до времени приятия венцев их, окрыляемые ожиданием венцев и избежавшие отселе неизвестности будущего" [21].

9. И, опять, Григорий Богослов в слове "На побиение града", описывая тот будущий Суд, говорит: "И изыдут сотворшии благая в воскрешение живота, - который ныне сокровен во Христе, напоследок же с Ним явится, - а сотворшии злая в воскрешение суда, которых осудило уже неуверовавших судящее их слово. И первые - наследуют неизреченный свет и созерцание Святыя и царственные Троицы, Которая будет тогда озарять яснее и чище и всецело соединится со всецелым их умом (в чем особенно и ставлю Царство Небесное); а уделом вторых, кроме прочаго, - отвержение от Бога и стыд в совести, которому не будет конца. Все это будет после" [22]. И в слове "На Крещение", в восьмой заповеди составленного им "Нового Декалога", говорит: "Веруй прежде всего в воскресение, суд, воздаяние по праведным весам Божиим" [23], этим являя, что воздаяние будет после воскресения и суда, так как до этого, конечно, его не будет.

10. Итак, из всего этого явствуот, что то, что некоторые из святых в видении и откровении видели относительно будущего мучения и находящихся в нем нечестивых и грешников, является некоторыми образами будущих вещей и как бы начертаниями, а не тем, что уже теперь сбывается на деле; так напр. Даниил, описывая будущий тот Суд, говорит: "Зрях, дондеже престолы поставишася, судище седе, и книги отверзошася" [24], между тем ясно, что этого на самом деле не происходило, но было в духе предоткрыто Пророку.

11. Итак, если согласно всем приведенным словам и благочестивому учению нашей Церкви: ни грешники еще не восприняли вечное мучение, ни праведники - Царство, но и те и другие ожидают будущего Суда для восприятия конечного и по заслугам воздаяния, которое они уготовали себе, - то как может быть, чтобы мы еще приняли и допустили некое иное наказание, имеющее действие уже теперь, и иной, временный огонь, который мучит души живших в среднем моральном состоянии (τάς ἰων μέας βιωσάντων... ψυχάς), в то время как общее наказание еще бездействует, и нечестивцы и дурные и сами

демоны еще не подвержены ему? Ибо о том, что и они ожидают того Суда, содержащиеся в аду как в темнице и узах, но еще не подверженные мучению, - говорит божественный апостол Петр: "Аще бо Бог ангелов согрешивших не "пощаде, но пленицами мрака связав, предаде на суд мучимых блюсти" [25]. Слышишь ли, что и они, лишенные прежней силы, находятся как бы в узилище, ожидая того Суда? Таким же образом, несомненно, и величайшие грешники наказываются (в настоящее время лишь) частично и еще не подвержены самому наказанию. Но мы утверждаем, что то состояние, которому ныне подвергаются те средние, - мучительно: то ли это - стыд и угрызение совести, то ли - раскаяние, то ли - заключение и мрак, то ли - страх и неизвестность будущего, или же это только - лишение созерцания Бога, - соответственно прегрешениям, совершенным ими. Было бы самое разумное, если бы мы вместе так и мыслили и говорили; а того, что вещественный огонь мучит и очищает бестелесные души - мы совершенно не можем признать, и говорящих подобное будем просить не сетовать на нас, если это нам не легко допустить. Но, быть может, мы можем сказать, что они (т.е. Латинские святые Отцы) говоря о (временном) огне, говорили это в аллегорическом смысле, или по икономии ради некоей нужды тогдашнего времени и ради пользы слушателей: ибо таковые причины мы обычно приводили в оправдание новшеских и странных и несогласующихся с Писанием учений.

12. Посему и молитвы об усопших, - которые, прияв от самих Апостолов и Отцев, Церковь совершает в Таинственной Жертве и в иных богослужениях, совершаемых в различные времена, - творятся, в равной мере, о всех скончавшихся, и мы утверждаем, что эти молитвы всем что-то способствуют и содействуют и на всех простираются бывающие от них значение и польза: в отношении грешников и заключенных в аду - дабы они получили, если и не совершенное освобождение, хотя бы - некое малое облегчение. И сие говоря в молитвах, чтимых на Пятидесятницу, Василий Великий дословно пишет следующее: "Иже и в сей всесовершенный и спасительный праздник, очищения убо молитвенная, о иже во аде держимых сподобивый приимати, великия же подавая нам надежды ослабления содержимым от содержащих я скверн, и утешению Тобою низпослатися". И нет ничего удивительного, если мы о них молимся, когда, вот, некоторые (святые) лично молившиеся о нечестивых, были услышаны; так напр. блаженная Фекла своими молитвами перенесла Фалкониллу из места, где нечестивые были держимы; и великий Григорий Двоеслов, как повествуется, - царя Траяна. Ибо Церковь Божия, отнюдь, не отчаявается в отношении таковых, и всем в вере усопшим, хотя бы они и были самыми грешными, вымаливает у Бога облегчение, как в общих, так и частных молитвах о них. И это очевидно - из самого того обхватывающего выражения: "всех", говорится "в вере усопших"; очевидно это также - и из вышеприведенных слов Василия Великого; явствует это также и из того, что говорит блаженный Иоанн Златоуст в толковании на Евангелие от Иоанна, в омилии 62-й: "Если умерший был грешником и весьма оскорбил Бога, достоин плакать; лучше же - не только плакать (ибо это никакая ему не помощь), но делать нечто, что может оказать ему помощь, как-то милостыню и приношения" [26]. И затем, в толковании на 1-е Послание к Коринфянам, омилия 41-я, он

говорит следующее: "Если и грешник умер, и сему достоин радоваться: что остановлены грехи его и к пороку ничего не прибавилось, - и достоин не плакать, но помогать, ему тем, что может помочь" [27]. И после сего: "Зачем скорбишь, зачем плачешь, как будто бы это может принести прощение отошедшему?" [28]. И, затем, в толковании на Послание к Филиппийцам он говорит так: "Если еллины вместе с усопшим сжигают его вещи, насколько больше ты - верный - должен спсылать с верным усопшим то, что принадлежит ему, не для того, чтобы это стало пеплом, как те вещи, но чтобы придать ему большую славу; и если усопший был грешником, - чтобы разрешить грехи; если же - праведным, чтобы было прибавление к его награде и воздаянию" [29]. Но и из самого выражения того, приведенного вами из книги Маккавеев, как пригодного для доказательства существования чистилища, что - "Хорошо и спасительно молиться за умерших, чтобы они освободились от грехов", - хорошо известно, что то умилоствление и жертва совершались только за тех, которые были нечестивы и поклонялись идолам. "Ибо Иуда Маккавей", как повествуется, "когда увидел своих людей убитых врагами, и обыскав их одежды, нашел в них предметы, бывшие дарами идолам, - немедленно за каждого из них принес Богу жертву и умилоствление" [30]. Итак, если и в отношении таковых (великих грешников) молитвы и моления Церкви имеют силу и приносят им большую пользу, как еще не осужденным и не получившим еще приговора Судии и еще не подверженным наказанию, то насколько более молитвы, совершаемые за "средних", принесут им великую пользу: или полностью восстановят их в лике праведных, если грехи их были очень маленькими; или, если между тем они останутся в том же состоянии, облегчат от скорбей и возведут к лучшим надеждам. А то, что те молитвы и особенно таинственная Жертва имеют значение и для праведных и свято поживших, поскольку и они - не совершенны, и сии способствуют им в получении благ и они еще не наслаждаются совершенным блаженством, явствует из того, что божественный изъяснитель Дионисий в размышлении о Таинстве, совершаемом за тех, которые свято скончались, говорит: "Для тех, которые свято жили, иерарх вымаливает у Бога светлую и божественную жизнь, по достоинству воздаемую по праведным судам Божиим, и обетованные и имеющие быть полностью дарованными блага, являясь как бы возвестителем божественных судеб и вымаливающим, как их награды, божественные дарования, и образно являя присутствующим, что те блага, которые он вымаливает в священной службе, в совершенстве будут для тех, которые скончались соответственно божественной жизни" [31]. Таким образом, когда действие сие простирается на всех, и молитвами и таинственными священнодействиями оказывается помощь почти для всех скончавшихся в вере, как было показано, то мы не видим никакой существенной необходимости признавать, что эта помощь доставляется только для находящихся в очистительном огне.

13. А то, что вы порицаете нас за то, что мы говорим, что за таковым учением о чистилище последует ущерб нравов и легкомыслие жизни, то мы сказали это не в безусловном смысле, но - как возможное, что ущерб последует. Действительно, быть может, некоторых устрасит тот очистительный огонь, который согласно словам и верованию - мучителен. Но некоторых, конечно, он приведет к беспечности и

легкомыслию, ибо каков он по качеству - неизвестно, во всяком случае, утверждается, что он - временный (т.е. имеет конец). Так, можно слышать многих, которые говорят: "Я бы желал, чтобы после смерти был тот очистительный огонь, для того, именно, чтобы полагаясь на оное очищение, я мог бы здесь без страха грешить". Подобно сему и иные говорят: "Желаю, чтобы те мучения имели конец, для того, именно, чтобы мне не волноваться о грехах".

14. Что еще? В то время как мы говорим, что такого рода учение (о чистилище) не было переданным ни одним из Учителей, весьма удивительно, что вы с уверенностью утверждаете, что нечто такое можно заключить из слов Василия Великого, который в молитве просит Бога, дабы Он удостоил перевести души усопших в место "прохлаждения"; и вы утверждаете, что этот текст обозначает, что души мучатся от наказания огнем, и он молит перевести их в противоположное состояние. Нам приходится удивляться тому, что нигде в своих словах и молитвах, этот святой не говорил и не являл, что он молит освободить те души из очистительного огня, - как вы весьма желаете доказать и воображаете, что он держался такого мнения; как будто бы этот текст не может относиться к какому либо иному понятию облегчения и освобождения от скорбных обстоятельств; когда, вот, и Давид говорит: "Ослаби ми, да прохлаждуся ('ὥστε ἀναψύξω), прежде даже не отиду" [32], - конечно, не огнем жегомый, но находясь в различных тяжких обстояниях.

15. Что касается знаменитого Григория Нисскаго, - вы удивляетесь и сочли тяжким и горьким то, что мы воспротивились таковому его мнению, говоря, что, будучи человеком, он отступше от правого учения, и полагаете, что такого рода довод может быть разрушительным для всех догматов и для всего Писания. Но на это мы скажем, что - большая разница между сказанным в канонических писаниях и предании Церкви - и - тем, что было отдельным из Учителей частным образом написано или даже учешем его; так - первому, как преданному Богом, мы должны веровать и согласовать одно с другим, если покажется, что нечто не согласуется; а второму - мы не должны безусловно веровать или принимать без исследования. Ибо - возможно, что кто-нибудь и Учителем является, а все же не все говорит совершенно правильно. Ибо какая нужда была бы Отцам во Вселенских Соборах, если бы каждый из них не мог ни в чем отступить от истины. В этом, в известной мере, поскользнулись Дионисий, епископ Александрийский и Григорий Чудотворец; хотя один из них понес мученический венец, а другого самое наименование довлеет для хвалы. И о божественном Дионисии говорит Василий Великий в послании к Максиму: "Таково наше мнение: я не восхищаюсь всем тем, что написано сим мужем; а есть нечто, что и совершенно не одобряю. Ибо, быть может, это был он, насколько мы знаем, кто первый дал семена тому нечестию, о котором мы слышим столь много, имею в виду - нечестию аномейскому. Причина же сего, думаю, не дурная направленность души, но - горячее желание противостать Савеллию". И немного далее: "Мы нашли, что это приключилось с сим мужем. В то время как он горячо противостал нечестию Ливийца, он незаметно впал в противоположное зло, по причине своей большой горячности". И немного далее: "Таким образом

он променял одно зло на другое, и отступил от правого мышления" [33]. А о Григорие Чудотворце в послании к своему брату он говорит следующее: "Однако, в своем рвении убедить еллинов, он не счел нужным быть осторожным относительно употребляемых им терминов; он счел более мудрым иногда делать уступки в отношении мировоззрения того, кого убеждал, дабы не оттолкнуть представленную ему возможность. Этим объясняется почему можно найти у него много выражений, которые дают большую поддержку еретикам, как напр. "тварь" или "произведение" или иное что подобное" [34]. Да и что удивительного, если тот или иной отступил от правого учения, когда, вот, и целый Собор, который был в Неокесарии, - богатый тем, что среди водителей его был также и Василий Мученик, епископ Амасийский, - является непонявшим Апостольские слова, пользуясь которыми он вынес канон. Замечая бесполезность этого канона, Шестой Вселенский Собор так говорит о сем в 16-м каноне: "Поелику в книге Деяний Апостольских предано, яко семь диаконов поставлены от Апостолов: Отцы же Неокесарийского Собора, в постановленных ими правилах, ясно рассуждал, что семь диаконов должны быти до правилу, хотя бы то было и в весьма великом граде, удостоверяя в сем книгою Деяний: того ради мы, сличив мысль Отцев с изречением Апостолов, обрели, что у них было слово не о мужах служащих таинствам, но о служении в потребностях трапез". Что только канонические Писания имеют непогрешимость, свидетельствует также и блаженный Августин в словах, которые он пишет к Иерониму: "Подобаает таковую честь и уважение воздавать только книгам Писания, которые именуются "каноническими"; ибо я абсолютно верю, что никто из писавших их авторов ни в чем не погрешил... Что касается других сочинений, то как бы ни велико было превосходство авторов их в святости и учености, читая их, я не принимаю их учения как истинного единственно на том основании, что это они так писали и так думали" [35]. Затем, в послание к Фортунату он пишет следующее: "Человеческое рассуждение, хотя бы этот человек и был православным и имел высокую репутацию, нам не долженствует иметь таким же авторитетом, как и канонические Писания настолько, чтобы считать для нас недопустимым из уважения, которое долженствует таким людям, нечто в их писаниях не одобрить и отвергнуть, если бы случилось нам обнаружить, что они иначе мыслили, нежели это выражает Истина, которая, с помощью Божией, была постигнута иными или же нами. Таков - я в отношении писаний других людей; и желаю, чтобы читатель поступал так и в отношении моих сочинений" [36].

16. Итак, когда такого рода уважение, как было сказано, и вера и послушание должны только каноническим Писаниям, то что неуместное мы делаем, если говорим, что Григорий Нисский, будучи человеком, отступил несколько от правильного учения, и то в то время, когда это учение было предметом спора, как было сказано нами раньше? Если же вы говорите, что он не отрицал также и вечный огонь (а что он отрицал его - это ясно видно в его "Катихизическом Слове" и в "Слове о преждевременно восхищенных (из этой жизни) младенцах"), то мы будем вам весьма признательны, если удостоите показать, что он нечто таковое, действительно, говорил и думал; ибо мы нигде не нашли, чтобы он говорил о вечном огне и нескончаемом мучении и о том, что

только малые грехи очищаются; но он говорил, что тем огнем всякий грех будет очищен и всякое наказание разрешится и будет иметь когда-то конец, так как это мучение является не иным чем, как только очищением, не только - нечестивых и дурных людей, но и самых демонов, имеющих быть восстановленными (в первобытное светлое состояние). Так напр., в "Катихизическом Слове" он говорит о диаволе следующее: "Как тот (диавол) совершил свой обман для разрушения (нашего) естества, так Праведный, вместе с тем и - Благой и Мудрый, употребил Свой замысел обмана для спасения того, который погиб, благодетельствуя чрез сие не только погибшего, но и того, кто совершил нашу погибель. Ибо благодаря тому, что смерть приступила к Жизни, мрак - к Свету, тление - к Нетлению, совершилось уничтожение того, что - хуже, и переход сего в небытие; и в то же время - совершилась помощь тому, кто посредством сего очищается. Ибо как тогда, когда какая-нибудь неценная материя примешалась к золоту, и золотых дел мастера уничтожают чуждое и неценное посредством палящего огня и таким образом восстанавливают более ценную материю в присущем ей блеске (хотя не без трудностей бывает отделение, ибо требуется время, чтобы огонь своей плавильной силой уничтожил подмешанную материю, но, тем не менее, это - некое лечение золота, имеющее своей целью вычистить из него вкоренившееся в него разрушение его красоты); таким же образом, когда смерть, тление и тьма и всякий иной отпрыск зла вкоренились в естество совершителя зла, приближение Божественной силы, действующей как огонь и уничтожающей то, что является неестественным в естестве, благодетельствует естеству, даруя очищение, хотя отделение это и было бы мучительно. Таким образом, и сам супостат, повидимому, не стал бы спорить, что то, что произошло, было вместе и справедливо и спасительно, если он придет в чувство (осознание) благодеяния. Ибо как ныне те, которые ради лечения, подвергая себя ножу и прижиганию, гневаются на врачующих, мучась болью от сечения; если же благодаря сему придет выздоровление и чувство боли от прижигания пройдет, бывают благодарны тем, которые этими средствами вылечили их; подобно сему, когда после долгого периода времени зло будет отделено от естества, с которым ныне смешано и вместе возросло, и когда произойдет восстановление в древнее состояние тех, которые ныне погрязли во зле, тогда будет единогласное благодарение от всей твари, как от тех, которые страдали в очищении, так и от тех, которые отнюдь не нуждались в очищении" [37]. Затем, в "Слове об усопших", рассуждая о всяком виде греховного состояния, он говорит следующее: "Итак, для того чтобы естеству оставалась и власть свободы воли и вместе с тем отстранить зло, Премудрость Божия нашла такой план: допустить человеку быть в том, что он для себя избрал, дабы вкусив от зла, которого возжелал, и на опыте познав, что на что он променял, он невольно востек бы назад по причине желания первого блаженства, сбросив всякую страстность и бессловесность, как некий груз естества, и очистив себя - или в настоящей жизни: чрез трезвение и любомудрие, или после преставления туда: чрез плавильную печь очистительного огня". И немного далее: "Движением свободной воли вращаясь в этих вещах в настоящей жизни, человек, если сделает различие между тем, что - свойственно ему и что - бессловесному, и будет внимателен к себе, ведя

более порядочную жизнь, - то, обуздывая бессловесие разумом, он в настоящей жизни очистится от примешавшегося зла; если же он склонится к бессловесному погружению в страсти, воспользовавшись содействующей страстям животной природой, то он иным образом изменится к лучшему, познав после исхода из тела различие между добродетельно и порочною в невозможности стать участником Божества, если прежде не очистит очистительным огнем находящуюся в душе нечистоту. Сие то и является тем, что сделало нам необходимую нужду в теле: ибо этим сохраняется и свобода воли и не препятствуется возвращение к добру, но, при периодическом этом последовании, чрез сие рождается в нас склонность к лучшему, хотя находятся и такие, которые уже теперь в жизни во плоти ведут духовное в бесстрастии житие; мы слышали, что таковыми были Патриархи, Пророки и те, которые были с ними и после них, которые чрез добродетель и любомудрие достигли в совершенство, имею в виду - Учеников и Апостолов и Мучеников и всех тех, которые предпочли материальной жизни - добродетельное житие, и которые, хотя по числу и были крайне незначительны в сравнении с множеством тех, которые склоняются к худшему, - свидетельствуют, что нет ничего невозможного в том, чтобы, живя во плоти, вести добродетельную жизнь; в то время, как остальные свергают с себя пристрастие к материи чрез лечение в очистительном огне, и чрез стремление к добру невольно возвращаются к благодати, от начала дарованной, как удел естеству" [38]. И затем, в "Слове о преждевременно восхищенных (из этой жизни) младенцах", он так говорит: "Что - возможно даже и для достигшаго такой меры порочности, после некоторых долгих периодов времени, чрез вечное очищение снова восстановиться в полноте спасаемых, это - совершенно очевидно для всякого, взирающего на Божественную силу".

17. Итак, что это говорится о всяком грехе в равной мере и о всех грешниках и нечестивцах и самих демонах это очевидно (как говорят) даже слепому. А то, что он говорит, что такого рода очищение будет после воскресения и Суда, явствует из того, что он говорит в том же слове о младенцах: "Предстанет ли и та душа вместе с прочими судилищу Судии? Представит ли отчет в том, что она сделала в жизни? Приимет ли по заслугам воздаяние - или огнем очищаемая, или росой благословения прохлаждаемая?" [39]. Скажи же мне, что - общего между этими словами и введенным вами чистилищем? - Ибо он утверждает, что все грешники и всякий грех в равной мере очищаются тем огнем, а вы говорите, что очищаются лишь некоторые, именно - более легкие грехи, и очистительный огонь действует в отношении лишь некоторых (душ), которые не были совершенно дурны; и он говорит, что это будет после конечного Суда, а вы говорите, что очищение имеет место немедленно после разрешения от тела. И разве мы не правильно поступаем, что не принимаем на веру таковыя слова (св. Григория Нисскаго), считая их или подложными, или, если они даже и подлинные, не принимая их, как противоречащие Писаниям и общим догматам.

Примечания

1. Деян.15,5-6
2. Пс.87,7

3. Иов.10,22
4. 1Кор.2,9
5. Pseudo-Athanasius. Quæst. ad. Antiochum q. 19 P. G. 28 с. 609.
6. Мф.25,34
7. Мф.25,41
8. Мф.8,29
9. Мф.25,1
10. Мф.25,14 сл.
11. 2Кор.5,10
12. 2Тим.4,6-8
13. 2Фес.1,6-10
14. Евр.11,39-40
15. Мф.20,1-8
16. Откр.6,9-11
17. 1Кор.15,23-4
18. Мф.13,43
19. Gregor. Naz. Orat. 7 n. 21. P. G. t. 35. col. 781.
20. Joann. Chrys. P.G. t. 49. с. 85.
21. P.G. t. 28 с. 904.
22. Gregor. Naz. P.G. t. 35 с. 945.
23. P.G. t. 36 с. 424.
24. Дан.7,9 сл.
25. 2Пет.2,4
26. Chrys. P.G. t. 59. с. 348.
27. P.G. t. 61 с 361.
28. *ibid.*
29. Это место не находится в упомянутом сочинении св. Иоанна Златоуста, хотя и приводится как таковое у св. Иоанна Дамаскина, но находится в 31-й омии на Матфея. P.G. t. 35. с. 375b.
30. 2Мак.12,40 сл.
31. Dionys. De Eccles. hierarch. с. VII, 7 P.G. t. 3, с. 561.
32. Пс.38,14
33. Basil. Magn. P.G. t. 32 col. 298-9.
34. P.G. t. 32 с. 776.
35. August. Class. II epist. 82. P. L. t. 33 с. 277.
36. Clas. III ep. 148. P. L. t. 33. с. 628.
37. Gregor Nys. P. G. t. 45, col. 68-69.
38. P.G. t. 46. с. 524.
39. P.G. t. 46, с. 168.

Перевод на русский язык Архимандрита Амвросия (Погодина)

**Десять аргументов показывающих, что не существует
очистительного огня**

1. Из числа тех, которые видят славу Божию, один видит ее более совершенно, чем другой, именно - более совершенно видит тот, кто более очищен. Понятие же "быть более очищенным", вводит понятие "быть менее очищенным", т.е. иными словами. быть менее способным к восприятию видения Бога; ибо если большее соответствует большему, то, и, наоборот, меньшее - меньшему. Однако, и тот, кто совершил некие малые грехи, увидит и он Бога, без того, чтобы испытать очистительный огонь, ибо вместо того он имеет довлеющее человеколюбие Божие, по словам великого Дионисия, вещающего о божественных вещах: "Преподобно пожившим по заслугам дается от праведных судеб Божиих воздаяние за светлейшую и божественную жизнь, в то время как скверны, совершенные ими по человеческой немощи, прощает благостыня Божественного человеколюбия; ибо никто, как говорит Писание, не есть чист от скверны" [1].

2. Затем, если некоторые вещи в отношении чего-то иного являются тождественными, то - и в отношении друг друга они тождественны (т.е. если: "A=C" и "B=C", то и "A=B"); если дело обстоит так, то и согласно действованию (энергии) они не различаются друг от друга, по причине их тождественности, а посему результат действия их будет не различный, а тождественный. И согласно результату действия очищения, которое заключается в отвращении от греха и обращении к добродетели и делании, определяется созерцание Бога. Но чистый от чистого ничем не отличается. Если все, которые возненавидев грех, совершили множество добрых дел, или же не совершили, по причине того, что этого не допустила смерть, однако, как умершие с благой волею, очищаются чистилищем, то все они, как очищенные, так и чистые, между собой ничем не отличаются; как не отличаются и от тех, которые отошли от жизни с благой волею и с добрыми делами: ибо по направлению воли они тождественны, а результат недостатка дел восполняется прохождением через очистительный огонь; так что остается, что ни в отношении действия (энергии), ни в отношении соответствующего результата, блаженные ничем друг от друга не отличаются; но как действие их, очищенных им, - тождественно, то также, в равной степени, последует тождественный результат. Итак, все в равной степени увидят славу Божию. Но Церковь учит противоположное сему, говоря, что много обителей в уготованном созерцании Бога [2]; из порядка и степени которых обнаруживается различие.

3. Затем, в очищенных душах больше не замечается то зло, по причине которого был очистительный огонь; ибо необходимо, чтобы очищение имело нужду в результате, который выражается в освобождении от зла. Но зло и добро взаимно противопоставятся, как недостаток в отношении (полноты) формы. Но в тех вещах, где не наблюдается никакого недостатка, необходимо следует, что у них форма совершенна: ибо несовершенство проистекает только по причине недостатка. Итак, очищенная душа будет иметь совершенное благо, которое понимается как "блаженство". Но если многие совершенные вещи находятся в той же форме, то они не отличаются друг от друга в понятии добра, но только числом различаются друг от друга. И поскольку соответствующий результат, который есть блаженство, дается не иначе,

как только по причине очищения, то следует, что все души блаженных находятся в тождественном созерцании Бога, в чем и заключается блаженство. Но это - неправда! Ибо Господь говорит в Евангелиях, что много обителей у Отца в дому [3], - и не мало Святых, которым не достоин не веровать, понимали это как обозначение различия в блаженной жизни. Значит, так обстоит дело.

4. Затем, отвращение от греха есть обращение к Богу и любовь к добродетели, благодаря которой мы восходим к Богу. Но если к праведно настроенной воле присовокупляется и делание добродетелей, то тогда нет ни в чем недостатка. Если же душа имеет непреткновенность воли, но делание добродетелей было бы пресечено ножом смерти, то отличие этой души от той души, которая имеет и то и другое, не иное будет, как только то, что она будет позади нее в отношении дел, т.е. в отношении добродетели. Если, таким образом, и она также без мучения станет участницей блаженства, то ясно, что она удостоится не того же самого, чего удостоятся совершенные души, и таким образом, необходимо признать существование различных обителей; если же, по причине недостатка, она терпит наказание и проходит чрез чистилище, и, следовательно, когда-нибудь она уравнивается с совершенной душой, восполняя страданием то, что недоставало, то, таким образом, все в равной мере будут созерцать Бога; что, как нелепость, отвергается.

5. Затем, для достижения блаженства требуется праведность воли, которой свойственно выражаться в общем благом расположении души, а также должны следовать ей добрые дела, достойные награды. Но как движение воли, так и дела, необходимо ограничены настоящей жизнью, таково же и ваше мнение, и вы говорите, что у находящихся в чистилище воля неподвижна. Но, если нет никакого движения воли ни в каком направлении, то также один не может быть более достойным, чем другой. Таким образом, хотя бы души и не были очищены огнем, они не будут менее достойными созерцания Бога, поскольку они умерли в благом расположении души, что главным образом и требуется для блаженства. Ибо если чистилище не делает волю из дурной - благою, - а именно правильное расположение воли требуется для блаженства, - то, значит, чистилище ничего не дает в этом смысле. А то, что не имеет никакой цели, - существует напрасно; но Бог ничего не создал напрасно. Значит - чистилища не существует.

6. Затем, справедливость вечного мучения является на основании неизменности злой воли у согрешивших; ибо вечно согрешающей воле долженствует также соответствовать и вечное наказание. Как и наоборот, согласно следующему: если тот, кто вечно пребывает неизменным в зле, карается вечным мучением, то кто не подвергнется вечному мучению, тот, следует допустить, не будет иметь свою волю неизменной. Ибо если тот, кто будет ее иметь неизменной в отношении зла - будет находиться в вечном наказании; то, тот, кто будет иметь ее неизменной в отношении добра, какую имеет нужду в наказании, когда, напротив, ему долженствуют венцы? Между тем, как вы утверждаете, те, которые очищаются тем (очистительным) огнем, имеют волю неизменной. Итак, значит, не к чему им очищаться тем огнем.

7. Затем, за неизменною в добром устроении следует безгрешность в человеке. Ибо, если любовь к добру и горячее вожделение его являются причиной не желать зла, и когда человек сильно возлюбит одно, то от противоположного сему отвращается, между тем, как зло противоположно добру, и греховность - добродетели, то, следовательно, любовь к добродетели изгоняет греховность. Ибо говорится: "Рех: исповем на мя беззаконие мое Господеви, и Ты оставил еси нечестие сердца моего" [4]. И еще: "Рцы первый беззакония твоя, яко да оправдишися". Но вы (латиняне) говорите, что у находящихся в чистилище воля не может изменяться, будучи совершенно благой, и таким образом, выходит, что мучатся-то безгрешные и совершенно незаслуженно несут наказание.

8. Затем, воля может изменяться в отношении зла до тех пор, пока душа соединена с телом; но после того как произойдет разрешение ее от тела, она будет найдена в том, чего желала, и в этом останется пребывающей неизменно и, согласно этому расположению, получает или награду или кару, а не проходит через чистилище.

9. Затем, более свойственно благодати Божией малое добро не оставить без внимания, нежели малый грех счесть достойным наказания. Однако, малое добро в тех, которые совершили великие грехи, не получит награды, по причине преобладания зла. Так и малое зло в тех, которые были праведными в великих делах, не приведет к навлечению наказания, благодаря тому, что лучшие дела побеждают: ибо если нет того, что представляет большую часть, то тогда, конечно, не будет и того, что составляет меньшую. Итак, не следует верить в очистительный огонь.

10. Наконец, как имеется малое добро в тех, которые в остальном дурны, так и малое зло - в тех, которые в ином добры. Но малое добро в тех не может привести к оной награде, которая следует за добрые дела, но только может произвести различие в наказании: так и малое зло не приведёт к наказанию, но произведет различие в степени наслаждения. Итак, не достоин верить в очистительный огонь.

Перевод архимандрита Амвросия (Погодина)

Сочинение это находится в одной из рукописей Московской Синодальной Библиотеки (Codex 24 Matthaei), а также в Codex Metochii Sancti Sepulcri fol. 277-278. Эта рукопись была напечатана, в сопровождении латинского перевода, Mgr. L. Petit в 17-м томе "Patrologia Orientalis" страницы 422-25, с издания которого мы делаем настоящий перевод на русский язык.

[1] Dionys. Areopag. P. G. t. 3, col. 561 d.

[2] Ин.14,2.

[3] ibid.

Силлогические главы против латинян

1. Если бы, действительно, Дух Святый исходил от Отца и Сына, то Он исходил бы от Них или 1) как - от двух Ипостасей, или 2) как - из общего Их естества, или же 3) от изводительной (Их) силы (ἐκ τῆς προβλητικῆς δυνάμεως). Если бы Он исходил от Отца и Сына, как - от двух Ипостасей, то тогда очевидно на лицо будут два Начала и две Вины и два Изводителя в Божественной Троице, и этим нарушится единоначалие и тот факт, что Отец является "единственным Источником пресущественного Божества" [1]. Если же Дух Святый исходил бы от Отца и Сына в понятии исхождения от общего Их естества, то, прежде всего, никогда еще доныне не было слышно, чтобы ктонибудь говорил, что происшедшая из двух Ипостасей третья Ипостась была бы не от них, а от некоего общего естества; таким образом, мы опять возвращаемся к тому же (первому положению). Ибо ипостась является не иным чем, как - естеством, имеющим личное свойство; отсюда то, что происходит от естества одного или двух, то также, следовательно, должно происходить от ипостаси или ипостасей. К тому же, свойство Божественного естества изводить не является простым, ибо оно - Дух, и извело иное, нежели оно само, хотя и того же общего естества. Если же Дух Святый исходил бы от Отца и Сына в понятии исхождения от "изводительной силы", которая принадлежит Обоим, то спрашивается: что такое сама "изводительная сила", и является ли она различной от естества, или она одно с ним? И если она - одно с ним, то опять те же аргументы, что и прежде, вносят те же несуразности. Если же она - иное нежели естество, то этим бы мы допустили, что Богу приписывалось бы нечто различное от Его существа, что именно оспаривая в иных вещах, (лучше бы) они (латиняне) и в этом случае предпочли изъять эти слова, нежели воспринять их, как предмет исповедания; затем, разве не нелепо было бы счесть за нечто различное от Божественного естества именно то самое, что делает самое Божественное естество или Ипостась? Но, таким образом, опять же, они не избегнут двух начал: ибо и то, что рождается от отца и матери, происходит от их рождающей силы или их рождающей силой, которая - общая для них обоих, хотя и отличается по форме; но тем не менее, происходя от двух ипостасей, оно и имеет два начала своего рождения, и никто не станет этого отрицать. Так и Дух Святый, если Он происходит от изводительной силы Отца и Сына, Он будет иметь два Начала Своего бытия.

"Но и тварь", - говорят они, "сущая от Отца и Сына и Святого Духа, чере„х творческую Их силу, от единого Бога и Творца, пришла в бытие, и единое Начало имеет - Отца и Сына и Святого Духа. Так что же тогда препятствует, чтобы и Святой Дух, происходящий от Отца и Сына, был от одного Бога и Изводителя (Προβολέως) и имел одно Начало - Отца и Сына?"

(Но поставив вопрос таким образом), ты освободишь нас, дражайший, от труда (обсуждать его) тем, что сочетал с тварями Духа Святого и самого

себя ясным образом показал духобором. Ибо если тем же образом, как произошла тварь от Отца и Сына и Святого Духа, таким же образом и Дух происходит от Отца и Сына, то что же иное тогда Дух Святой, как не тварь? Но, возвратившись к тебе, в ответ я тебе скажу противоположное и более благочестивое, именно - что так просто, действительно, дело обстоит в отношении твари, но не так - в отношении Духа Святого. Ибо то, что в деле творения произошло от двух или многих лиц, то, можно сказать, произошло от одного, говоря в отношении понятия творчества, и это - не только в отношении Божественного творчества, в котором - одна и та же воля и желание и мудрость и сила и действие (энергия), но - и в отношении человеческого творчества и нашего собственного; ибо одно и то же понятие искусства в различных гранях искусства, и все искусства - одно; и поэтому то, что произошло от многих лиц, можно сказать, произошло от единого и один имеет принцип (начало). Но что касается того, что естеством имеет бытие от двух, никто совершенно не мог бы сказать, что оно происходит от одного; да и невозможно - заключить, чтобы у каждого из этих двух был один и тот же способ производить бытие; впрочем, и сами латиняне говорят, что исхождение Духа различно - от Отца и различно - от Сына, и в первом случае (говорят они) оно - непосредственно, а во втором - посредственно. Таким образом, им никак не избежать двух Начал, если только не намерены они впасть в иные многие нелепости.

"Что же препятствует" - говорят они, - "чтобы, действительно, было два Начала; но, конечно, одно из них под другим, чтобы таким образом из двух стало - одно. Это самое негде и Григорий Богослов говорит: "Начало из иачала" [2].

Если ты в том смысле говоришь о Началах, что одно как бы ближе, а другое - дальше, то не знаю, право, составят ли они одно Начало - в силу подчиненности одного другому, а не будут ли два, по причине того, что они, действительно, различны друг от друга. Обдумай это. Каждое из этих двух Начал и больше одного другого и меньше одно другого: в одном случае больше, в другом - меньше; то, которое ближе - большее Начало, по той причине, что оно - ближе; то, которое дальше - болыдее начало по той Игричине, что охватывает в себе то, которое - ближе. Если они таким образом различны, как они станут одним (Началом)? Кто бы стал говорить, что Адам и Сиф являются одним началом Эноса, хотя каждый из них - начало, один ближе, другой дальше? Каким же образом они стали бы одним началом? Как нам терпеть хулу тех, которые, так ставя вопрос с Началами, отделяют Духа далеко (πόρρω) от Ипостаси Отца и возвещают Такового как бы "Внуком" (Отца)? Между тем, говорится: "...от Отца исходящего" [3] и "Дух, исходящий от Отеческой Ипостаси" [4]. Но то, что сказал (Григорий) Богослов, - он сказал сравнительно по отношению к твари, как если бы сказал: "Творец от Творца", как "Свет от Света" и "Бог от Бога", и "Благой от Благого"; Он - во всем, как Отец, Един Бог с Ним, и Единый Свет, и единый Благой и единое Начало всего сотворенного. "Вся Тем быша", говорит Евангелист, "и без Него ничтоже бысть, еже бысть" [5]. А то, что не было сотворено, то, несомненно, не есть от Него и не Им, то есть (в нашем случае) - Дух Святой (ибо Он не сотворен. А.А.). Что именно это имелось в виду в сказанном у Григория Богослова,

ясно из того, что в другом месте он говорит так: "Безначальный и Начало и Тот, Который с Началом, Единый Бог" [6]. Он не сказал: "Тот, Который от Начала", но - "с Началом" - от Безначального, конечно, происходяще. И если бы, действительно, он считал, что Сын - Начало Духа, где бы он имел возможность лучше выразить это, о, упрямейшие из всех людей?! Но ни он, ни иной кто из наших богословов, не являются мыслящими таковое, хотя бы, прибегая к софизмам, вы и все время потратили бы (стараясь найти и доказать это).

2. "Дух", говорит Нисский Богослов, "исходит от Отеческой Ипостаси" [7]. Если же Он исходит и от Ипостаси Сына, то что иное это обозначает, как не то, что Он исходит от двух Ипостасей? А то, что Он исходит от двух Ипостасей, что иное - как не то, что Он имеет два Начала Своего Бытия? Таким образом, до тех пор, пока латиняне будут утверждать, что Дух Святой происходит и от Сына, они не избегнут двуначалия.

3. Если и Сын - от Отца и Дух - от Отца, то почему же и Дух не будет Сыном? - Потому, что Они различаются Друг от Друга, согласно богословам, образом бытия, и Дух происходит от Отца не тем образом, как происходит от Отца Сын и не через рождение. Если же Дух, происходящий от Отца, не есть Сын, какое тогда точное различие, спросим, между Сыном и Духом, как в Их отношении к Отцу, так и в отношении Друг Друга? Ибо если от Отца происходят, как Сын, так и не Сын, но Нечто Иное, то явствует, что в отношении Отца Они отличаются от Него понятием состояния (образа бытия) и являются, как Причиненные т.е. происходящие от Причины) в отношении Причины; в отношении же Друг Друга Они различаются самим противопоставлением контрадикторных друг в отношении друга изречений: ибо ясно, что "быть Сыном" звучит контрадикторно в отношении - "не быть Сыном". Итак, сверх этого, говорю, для различения Сына от Духа, нет необходимости противопоставления состояний, когда и через само противопоставление контрадикторных друг в отношении друга поставлений возможно сделать различие (между Ними).

4. Не желая следовать общепринятым всеми исповедным принципам богословия, но сами выдумывая иные, латиняне, ради подкрепления своего учения, не различают, как мы, что присуще Богу (ибо мы говорим, что одно - общее для всех Лиц Престыя Троицы, а иное - личное, свойственное Каждому из Божественных Лиц), но делают какое-то иное различие, говоря; что одно - "личное", иное - "общее", и иное - "общнейшее" (κοινωτάτα, communissinia): то, что свойственно - Одному Лицу, называя "личным"; то, что свойственно - Двум - "общим"; то, что свойственно всем Трем - "общнейшим". А то, что такое различие необычно, и по обыкновению является новшеством латинян, явствует из их собственных слов. Но посмотрим, что это такое, что они называют "общим", а не "общнейшим"? - Это - быть от Отца, именно "быть от Причины" ("причиненность" το αἰτιότης), а также "быть посланными от Него" и подобные сему выражения. А в отношении Отца и Сына, это - "посылать Духа" и "изливать" и "источать" и подобное сему, что, как они утверждают, является тем же, что и

"изводить Духа по естеству". Исследуем же этот вопрос от начала. Если "быть от Причины" ("причинность") было бы чем-то различным от рождения и исхождения, когда эти выражения употребляются в отношении Бога, то, быть может, и было бы уместно сказать, что это является общим свойством для Двух (Лиц Пресвятыя Троицы - Сына и Св. Духа), но если при рассуждении никоим образом нельзя принять "причинность" отдельно саму по себе в отношении каждого из Них, без того, чтобы не подразумевать и способа (ибо в одном случае, причинность - рождение, в другом - исхождение), то "причинность" является одним наименованием, а обозначает две вещи: рождение и исхождение; а эти то свойства мы и называем личными свойствами Каждого из Них. Итак, не иное что является "общим" у Этих Двух Лиц по отношению к Отцу, как именно те личные свойства, которыми Они различаются и в отношении Отца и в отношении Друг Друга. Что же касается слов "послать" и подобного сему, то лучше всего понять это, как "благоволение", как говорит Григорий Богослов [8], и относить к Первой Причине всего сущего, дабы не явиться врагами Божиими. Затем, то что относилось к определенному времени и было единожды и в отношении чего-то и ради чего-то, не подобает причислять к Божественным свойствам, безначальным и вечным. Это же мы говорим и касательно "послания" (Св. Духа), ибо то, что относилось к определенному времени и было единожды и к чему-то и ради чего-то было, не разумно было бы приписывать как личное свойство Отцу и Сыну в отношении Духа, а тем более чуждо это в отношении безначального и присносущного исхождения Духа. Затем, и Дух не лишен свойства "посылать", что явствует из тех слов, что Пророк говорить от Лица Сына: "Господь посла Мя и Дух Его" [9]. Если это говорится в том смысле, что только как Человек Он мог быть посылаем (Духом Святым), то как можно в этом удостовериться? - или покажи, или не мудрствуй. Впрочем, божественный Златоуст в слове о Святом Духе являет, что в этом месте из слов Исаиного пророчества говорится относительно Отца, Который может быть посылаем Сыном и Духом [10]. Итак, "посылать" явилось бы "общнейшим" а не "общим", как мнится латинянам. Также, происхождение Духа в вечности не является "общим" для Отца и Сына. К тому же, нет ничего удивительного в отношении Сына и Духа, если они имеют нечто общее между Собою по отношению к Отцу, ибо Он - не только Начало, но и - безначальный и безвиновный, а Они, и Тот и Другой, имеют Началом Отца. Что же мы припишем Отцу и Сыну, что также и Духу не будет свойственно? - Но этого не допускает Дионисий Великий, отчетливо выражая это: "То, что обще Отцу и Сыну, то - обще и свойственно и Святому Духу, как возвещает Божественное Слово" [11]. И Григорий Богослов так говорит: "Все, что имеет Отец, имеет Сын, кроме Причины; все, что имеет Сын, имеет Дух, кроме Рождения" [12].

Еще исследуем внимательно относящееся к "посланию".

Отец познается в Ветхом Завете; Сына же подобало познать в Новом. Поэтому послание Сына является как бы тем, что Он был явлен Отцем в мире. Затем, когда Сын - познан, подобало познать и Духа Святого; поэтому говорится, что от Отца и Сына, уже предпознанных, Он посылается, то есть является. Ибо что иное может означать послание и

отослание Бога вездесущего и совершенно не меняющего Свое место? Поэтому Христос говорит: "Аще иду, пошлю Его к вам" [13]. Совершенно очевидно, что это говорится не о вечном происхождении, ибо Он не сказал: "если Я не пойду, Я не изведу (ου προβάλω) Утешителя; а если пойду, тогда изведу", но, что - "если и Сам Я буду взят от очей ваших, благодать и силу Его явлю вам". Затем, поскольку менять места чуждо понятию Бога (ибо это - естество тел), то если говорится о "послании" Сына, это говорится в смысле Его пришествия в мир во плоти. Ибо "посла", говорится, "Бог Сына Своего в мир, рождаемого от Жены" [14]; когда же говорится о "послании" Духа Святого, то Христос обозначает благодать Его и действие (энергию), а не Самую Ипостась. А то, что благодать и действие - одно, а сама Ипостась - иное, свидетель божественный Златоуст, так говорящий в омилиях на Евангелие от Иоанна: "Благодать Духа Писание называет иногда огнем, иногда водой, являя, что это - наименования не существа, но действия (энергии). И еще: "Здесь "Дух" должно разуметь в смысле "действия" (энергии): ибо оно разделяется, оно и посылается; посылается же от Отца через Сына в Святом Духе, являя общее действие Троицы, лучше же сказать - тождественное" [15]. Итак, нет ничего того, что было бы обще Отцу и Сыну, и в то же самое время не было бы обще и Духу, как и являет знаменитый Дионисий.

5. "Дух", говорит Нисский Богослов, "исходит от Отеческой Ипостаси". Кому не ясно из этого, что изводить Духа является ипостасным, личным свойством Отца? Ибо, подобно тому как, говоря, что Ипостась Единородного (Сына) воплотилась, мы выражаем этим, что это не является общим и для Отца и для Духа, также точно, говоря, что Ипостась Отца изводит Духа Святого, мы отнюдь не приписываем это в равной мере и Сыну. Итак, пусть латиняне или укажут кого-нибудь из богословов, говорящего, что это происходит и от Ипостаси Сына, или же да будет отсюда очевидным, что Дух Святой исходит только от Отца.

6. Имея в исповедании Духа Святого третьим (по порядку в Лицах Св. Троицы), после Отца и Сына, латиняне полагают на основании сего порядка доказать, что Дух Святой исходит и от Сына. Ибо, если бы Он не имел отношения - говорят они - и к Сыну в отношении Своего бытия, не числился бы Он третьим, и не имел бы место после Него. Но, о, достойные, сказал бы я вам на это, что если Сын второй после Отца (ибо этого требует самый порядок и ничто иное между Ними не находится), кем же иным будет Дух Святой, как не - третьим? Ибо первым, несомненно, Он не является; второй же, по необходимости, - Сын; а третий, таким образом, - Дух Святой, воистину являющийся Исполнением Сей блаженной Троицы. Посему-то, думаю, и сей порядок был сохранен богословами, дабы, если Дух был бы поставлен сразу после Отца, не сочли Его люди за Сына; ибо когда они говорят в абсолютном смысле, то и самый порядок отстраняют. "Ибо не имеет", говорят, "Святая Троица порядкового счисления не потому, что в Ней не наблюдается порядковое счисление, но потому, что Она выше сего" [16], и еще: "Те же Самые (Лица Пресвятой Троицы) и предчислятся и сочисляются и числятся под" [17]. Итак, чем вам идет на руку для вашего положения этот порядок, когда не является необходимым, чтобы нечто следующее по порядку за чем-нибудь от него и бытие имело? Приведем

вам и Василия Великого, что он говорит о предлежащем вопросе: "Поскольку", говорит он, "Дух Святый, от Которого всякое дарование благ проистекает на тварь, зависит от Сына, с Которым непосредственно познается; от Отца же Он зависит, как от Виновника бытия, от Которого и исходит; то познавательным знаком Его личного ипостасного свойства является это: быть после Сына и с Ним быть познаваемым и от Отца иметь бытие" [18]. Слышишь ли этого небесного глашатая, что он говорит? - "От Сына", говорит, "зависит", т.е. тесно связан с Ним; не то, что Он, якобы, от Него исходит, но то, что с Ним познается непосредственно от Отца имеющим бытие; "ибо срединное положение Единородного, как говорит брат его, Григорий Нисский, "как является сохраняющим для Него Самого Единородность, так и Духа не отстраняет от естественного отношения к Отцу". И еще: "Познавательный признак Св. Дух имеет следующий: быть после Сына и вместе с Ним быть познаваемым и от Отца иметь бытие" [19]. Что может быть яснее и мудрее этих слов, или более согласующимся с нашим учением?!

7. Латинянам думается, что нечто великое говорит в пользу их мнения то, что о Святом Духе говорится, что Он - "Дух Сына", я же отношу и это к тому же, что и - "свойственен Сыну" и "не чужд Сыну", и к подобным выражениям. Но разве из этого вытекает, что Он и от Него исходит? Первый Феодорит не допустил бы этого [20], ибо этим он бы ввел богохульное и нечестивое учение. Посему-то и сам божественный Кирилл говорит в этих словах так: "Никоим образом мы не допускаем изменять ни единого слова в находящемся там (в Символе Веры), ни единого даже слога нарушить. Ибо это не они говорили, но через них говорил Дух Святый, Который исходит от Бога и Отца, но не чужд и Сыну, согласно понятию естества" [21]. Слышишь ли, в каком понятии говорится, - "Дух Сына" и "свойственен Ему", и "не чужд"? - "Согласно понятию естества" - говорит - именно, как единосущный с Ним... И Василий Великий говорит в 18-й главе к Амфилохию: "Говорится: Дух Христов - как соединенный с Ним по естеству" [22]. Итак, какого еще лучшего толкователя апостольских и своих слов будем искать помимо тех божественных Учителей?

8. То, что после Воскресения Господь через дуновение дает Дух Ученикам, латиняне объясняют тем, что Дух Святый от Него исходит. Но что отнюдь не самое существо Духа было тем, что тогда было дано через дуновение, явствует из того факта, что тогда еще Дух Святый не пришел. "Аще бо не иду", говорит Христос, "Утешитель не приидет к вам" [23]. Свидетельствует же и божественный Златоуст в толковании на Иоанна, говоря так: "Некоторые говорят, что Христос тогда не дал Ученикам Духа, но через дуновение сделал их способными к принятию Его. Однако, не погрешит кто, если скажет, что и тогда они восприяли известную духовную власть и благодать, чтобы отпускать грехи, почему и присовокупил: "имже отпустите грехи, отпустится", являя сим, какой вид действия (энергии) дает: ибо безмерна - благодать и многообразно - дарование. Ибо, вот, и от Моисея взяв Духа, Бог дал иным, а на Владыке Христе почил вся благодать Духа. "Не в меру бо Бог дает Духа". Поэтому и от нее Он давал и ею творил чудеса. "О Дусе Божии", говорит, "изгоню бесы" [24].

9. Затем, то, что говорится, что Дух Святой - "Образ Сына", это они притягивают в подкрепление своего догмата. - На это мы говорим, что совершенно нет необходимости, будь то в искусстве или в природе вещей, чтобы образ имел виновником своим то, что он изображает [25]. Ибо хотя и говорится, что Сын - "Образ Отца", но - не столько в том смысле, что имеет отношение к Нему, как к Виновнику, сколько в том смысле, что Он в Себе представляет и изображает Его, как в одном месте Он говорит Филиппу: "Видевый Мя виде Отца" [26]. Итак, и Дух Святой есть "Образ Сына" не в том смысле, что Он является Виновником Духа, но в том смысле, что иначе и не мог бы быть познан Сын, как только через Святого Духа. "Яко никтоже", говорит Апостол, "может рещи Господа Иисуса, точию Духом Святым" [27]. И затем: "Он Мя прославит, яко от Моего примет, и возвестит вам" [28]. Это толкуя, божественный Златоуст говорит: "То есть - возвестит вам то, что - созвучно Моим словам. Ибо то, что - Мое, то - Отца: Он же тем, что возвестит (вам) из того, что - Отца, - от Моего возвестит" [29]. Ибо как Сын, пришед, чтобы исполнить Ветхий Закон, т.е. сделать совершенным и прибавить то, что не доставало (в нем) по причине немощи слушающих, этим самым прославил Отца, поставившего сей Закон (Ибо "Аз прославих Тя на земли" говорит Он, "дело соверших, еже дал еси Мне, да сотворю" [30], - так и Дух Святой, в свою очередь, совершил дело Сына. "Много имам", говорит (Христос Ученикам), "но не можете носить ныне: егда же придет Он, Дух Истины, наставит вы на всяку истину: не от Себе бо глаголати имать, но елика аще услышит, глаголати имать, и грядущая возвестит вам" [31]. От Моего, говорит, дела примет основы и благовестит вам, именно то, что не достает. А это - то же самое дело, что и дело Отца, ибо "вся елика имать Отец, Моя суть" [32]. Итак, Дух Святой в том смысле является Образом Сына, что благовествует то, что принадлежит Сыну, и прославляет Сына, принимая от Его дела и совершенствуя это, как Сам Христос совершил дело Отца.

Примечания

1. Dionys. Areop. P.G. t. 3, c. 641 d.
2. P.G. t. 36, c. 633 c.
3. В Символе Веры.
4. Хотя эти слова не находятся в дошедших до нас трудах св. Григория Нисского, однако, они цитируются древними богословами, как его подлинные слова из сочинения "De Theognosia".
5. Ин.1,3.
6. Gregor. Naz. P.G. t. 36 c. 467.
7. См. примеч. 4.
8. Gregor. Naz. P.G. t. 36, c. 328.
9. Ис.48,16.
10. Joan. Chrysost. P.G. t. 52, c. 826.
11. Dionys. Areopag. P.G. t. 3. col. 637.
12. Gregor. Nazianz. P.G. t. 36 c. 252.
13. Ин.16,7.
14. Гал.4,4.
15. P.G. t. 59, col. 183.
16. Это - слово Pseudo-Chrysostomi, P.G. t. 56, c. 555.
17. Gregor. Nazianz. P.G. t. 36, c. 253

18. Basil. Epistola ad Gregorium fratrem, 4. P.G. t. 32. c. 399.
19. Gregor. Nyssen. Epist. ad Ablabium, P.G. t. 45, c. 133.
20. P.G. t. 76, col. 432.
21. P.G. t. 77, col. 180.
22. P.G. t. 32, col. 152.
23. Ин.16,7.
24. Homil. 87. P.G. t. 59, c. 471.
25. Греческий оригинал здесь очень труден и лаконичен. Если мы правильно понимаем, св. Марк хочет здесь сказать, что нет необходимости, чтобы образ непременно изображал того, кто его создал; наприм. художник рисует чей-нибудь портрет (не автопортрет); изображаемое им лицо отнюдь не является творцом (виновником) этого портрета, но его создателем - создавший его художник.
26. Ин.14,9.
27. 1Кор.12,3.
28. Ин.16,14.
29. P.G. t. 59, col. 423.
30. Ин.17,4.
31. Ин.16,12-4.
32. Ин.16,15.

Перевод на русский язык Архимандрита Амвросия (Погодина) с Mgr. Louis Petit, Patrologia Orient. T.17, PP.368-415

Публикуется: Архимандрит Амвросий (Погодин).

Ответы на вопросы латинян

1. Поскольку вы просите нас более ясно и более подробно ответить на поставленные вами вопросы, то и теперь мы отвечаем кратко (ибо и это вы прибавили к вашей просьбе) на первый ваш вопрос: - по каким причинам, думается нам, души Святых еще не восприняли свой удел и оное блаженное состояние, а то наслаждение и блаженство, которое Святые имеют в настоящее время, разрешившись от своих тел, - назовет ли кто сие созерцанием Бога или участием и общением с Богом, или Царством Небесным, или чем иным такого рода, - является (как мы утверждаем) отнюдь не совершенным и не полным, как пребывающее до того восстановления, на которое уповаем; и что дело обстоит таким образом, мы в достаточной степени представили свидетельствами Писания и изречениями Учителей, как дословно возвещенное. - Как причину для сего, мы указали на то, что, быть может, сие является суждением Бога, чтобы души не были совершенным образом прославлены без своих тел, с которыми они подвизались; а быть может, и то, что не должно каждому из реченных Святых частно и отдельно от других воспринять награды за дела, но долженствует всем равно придти в совершенство, как говорит божественный Апостол [1], и всем вместе

принять венцы и быть объявленными в присутствии всей вселенной; быть может, есть и иная какая причина, определенная по неизреченным глубинам Божественных Судеб. Отсюда проистекает, что нынешнее наслаждение Святых и созерцание Бога, хотя и является более совершенным, чем это было дано им в настоящей жизни, однако, оно не такое совершенное, как то, которое ожидается тогда.

2. Во-вторых вы спросили: - что мы желаем сказать, когда говорим, что Святые находятся у Бога на небе и с Ангелами. - Итак, мы отвечаем, говоря: что "небо" не является каким-нибудь вещественным местом, где, мы говорим, обитают Ангелы, но оно - сверхчувственное, лучше же сказать, - духовное место; если же возможно дать и наименование сему месту, то оно также называется весьма соответствующим образом - "местом Бога". Так Иоанн Дамаскин говорит "О месте Божиим" в 13-й главе своих Богословских рассуждений: "Местом Бога - называется то место, где очевиднейшим образом совершается Его действие (энергия)". И еще: "Местом Бога называется то место, которое имеет полное участие в действии (энергии) Вго и благодати. Посему, небо - Престол Его: ибо там - творящие волю Его Ангелы [2]. И затем: "Место это - духовное, где мыслится и есть духовное и бестелесное Естество, где оно присутствует и действует". Итак, таковое место, являясь сверхнебесным и премирным и духовным и нематериальным, как мы говорим, содержит Ангелов и Святых; и мы по обычаю называем его небом, и более чем уверены, что там находится Бог, и проявляет Себя и действует, что явствует из слов Спасителя: "Отче наш, Иже еси на небесех", и еще: "Лице Отца (Моего) на небесех". Ибо как близкие к Божеству умные (духовные) существа только умом познаются, и совершенно чужды чувственному восприятию, как говорит Григорий Богослов [3], таким же образом и свойственное место Бога и мир умных и духовных существ, который и первым был сотворен Им, согласно тому же Богослову [4], совершенно чужд этого земного и нашего мира. Посему и величайшие явления Бога происходили при разделяющихся и отверзающихся небесах, чем ясно, конечно, обнаруживается, что Бог, когда желал и благоволил явить Себя людям, снисходил, каким-то образом, из тех сверхнебесных областей. Мы говорим, что из того же места посылаются Богом Ангелы в вещественный мир на служение; они не могут присутствовать в то же самое время и здесь и там, но как, присутствуя там, они исполняют свое служение, - которое выражается в присутствии Богу и созерцании Его и восхвалении, так и здесь присутствуя, в свою очередь, они исполняют свое служение, на малость отступая от чистого одного созерцания и присутствия (Богу). Ибо Иоанн Дамаскин в помянутой главе "О месте Божиим" говорит так: «Хотя Ангел не ограничен по образу тела одним неким местом, так чтобы воспринять облик и образ, однако, говорится, что он находится в одном месте, ибо духовно он присутствует и действует соответственно своему естеству, и не может находиться одновременно и здесь и там, но духовно разумеваемый, как находящийся там (т.е. на небе), он и здесь (т.е. на земле) действует. Ибо он не может в одно и то же время действовать в разных местах, так как действовать повсюду в то же самое время является свойственным только одному Богу [5]. Итак, если согласно сему Богослову, Ангел не может действовать в то же самое время в различных местах, то, следовательно, когда он присутствует на

небе, он не может исполнять то, что является вещественным; а когда он находится среди нас и исполняет то, что - свойственно нам, он не может в той же мере чисто созерцать Бога, насколько возможно Его видеть, и восхвалять Его, но, хотя бы на короткое время, ему необходимо оставить сие служение. Ибо если присутствовать Богу означает созерцать Его, то быть посланным от Бога, следовательно, означает уже не видеть Его подобно тому, как ранее; не потому, что Видимый не присутствовал бы везде, но потому, что тот, кто должен Его видеть, обратился в иную сторону и к чему-то иному направил свою деятельность. И это весьма очевидно, если только кто-нибудь не весьма пожелает быть любителем спора. Ибо кто бы стал говорить, что тот Ангел, который погублял ассирийцев, в то же самое время и Богу присутствовал и зрел Его и восхвалял? Посему и Господь не просто сказал в Евангелии: "Ангелы их всегда видят (Бога)", но - "Ангелы их на небесах выну видят лице Отца Моего Небесного". Находясь на небесах, - Он говорит, - они всегда видят Являющего Себя на небесах, так что если бы они не были на небесах, они и не видели бы лице Того, Который не имеет обыкновения являть Себя в материальном мире. И величайший Дионисий в 15-й главе книги "О небесной иерархии" приписывает Ангелам три различных друг от друга действия: 1) Необорачиваясь простираться в предняя, что обозначает - чисто созерцать Бога, согласно их состоянию и чину; 2) в отношении самих себя - быть неуклонно сосредоточенными для сохранения своих сил, что обозначает - познавать самих себя и соблюдать благостояние; 3) и, наконец, чрез изливающий себя в низестоящих ток промыслительной своей силы, соделать их участниками, то есть промыслять о меньших и заботиться о них [6]. Итак, согласно сему, созерцание Бога не является всегда единственным и непрерывным их делом. Если же кто-нибудь сочтет, что по сей причине и блаженство их уменьшается - так как в своей деятельности они не всегда только чисто созерцают Бога, но имеют и иное некое дело, - то как жалок такой человек в своей узости, считая, что оное блаженство является до такой степени легко-теряемой вещью и вообще ограничено такими узкими рамками, так, чтобы ограничиваться только одним действием, и помимо его не быть в состоянии обратиться ни к чему иному. И как могло бы случиться, чтобы теряли блаженство те, которые называются и веруются быть - "вторые светы", чрез участие в Первом Свете, и слышат глас словес Его, и творят волю Его, и всю также деятельность имеют или по отношению к Богу или посылаются от Бога? На основании этих доводов, мы совершенно справедливо сказали, что и Святые обладают созерцанием Бога и наслаждением, которое еще неполно, и то по той причине, что они обращаются к вещественному миру и заботятся о нас, родственниках им, и долгое время продолжают быть с нами, творя чудеса чрез мочь свои и повсюду помогая нуждающимся; ибо невозможно, чтобы они и функции исполняли такого рода и страдали призывающим их и в то же самое время наслаждались чистым оным созерцанием Бога. Однако, на основании сего, мы не считаем, что они несчастны, когда и малая капля божественной той Благодати, благодаря которой они могут сие (творить), достаточна для абсолютного счастья. Посему, быть может, и божественный Апостол, преднаписав все относительно воскресения (мертвых) и говоря, что оставшиеся будут восхищены на облаках в сретение Господне на воздухе, затем присовокупил: "И тако всегда с

Господом будем" [7]; как бы сказав этим, что ранее не всегда они были с Господом, по причине привязанности к плоти, которую естественно душа стремится воспринять, и по причине обращения к этому миру и помоганию единокровным их. И божественный Дионисий, следуя Апостольской мысли, говорит: "Когда мы станем нетленными и бессмертными и достигаем Христова и блаженного удела, что, конечно, будет некогда в будущем веке, тогда, согласно Писанию: "всегда с Господом будем" [8]. Итак, для того будущего века, после того как этот мир пройдет, сохраняется совершенное созерцание Бога и наслаждение всегда быть с Ним.

3. Третья из трудностей: - каким же именем мы называем оное блаженное созерцание Бога, которым уже отныне наслаждаются святые, и является ли оно чрез "видение", о котором говорит Алостил [9], или же святые видят Бога в Его естестве (т.е. полностью таким, каков Он есть по естеству). - На это мы говорим, что никакое тварное существо не может ни видеть, ни представить, ни знать Божественное естество; ни даже первейшие (чины) премирных умов не могут этого. Ибо явствует, что в познании по естеству, насколько нечто познается, настолько и постигается сознающим; между тем, Бога постичь никто не может, ибо естество Его непостижимо. И об этом пространные и прекрасные слова произнес Иоанн Златоуст в писании против Аномеев, которые бахвалились, что знают Бога в Его естестве [10]. Говорит против них и Василий Великий в первой книге против Евномия: "Что же особое они оставят познанию Единородного или Святаго Духа, если они (еретики) обладают пониманием самого естества Божияго? Ибо не уделяя Единородному ни ведения, ни могущества, ни мудрости, ни благодати Божественной, они в то же самое время самим себе приписывают познание естества Божества; но, совершенно напротив, это Естество непостижимо ни для кого, кроме как только для Единородного и для Святаго Духа; на основании же действий Божиих и чрез творение познавая Творца, мы воспринимаем понятие об Его благодати и мудрости. Ибо это является тем ведением Бога, которое Бог открыл для всех людей" [11]. А то, что и самым высоким из невещественных чинов естество Божие не подлежит созерцанию, свидетельствует Златоустый Иоанн в словах на пророка Осию, так говоря о Серафимах: "Почему, скажи мне, они закрывают лица и, как бы щит, выставляют крылья? - Не по той ли причине, что они не могут вынести сверкающего блеска от престола Божияго и оных сияний, хотя и не самый подлинный Свет они видели и не самое действительное Существо Божие, но видимое тогда было - снисхождением (к возможности их созерцания)? В чем же заключается это снисхождение? - В том, что Бог являет Себя не таким, каков Он - в действительности, но Он являет Себя таким образом, чтобы возмог Его видеть тот, кому это дано, соразмеривая с немощью зрящих степень видения. Посему, хотя и слышишь Пророка говорящего: "Видех Господа, сидящего на престоле" - не понимай это в том смысле, что он видел Оное Существо Божества, но - самое снисхождение, да и то в более слабой степени, нежели Его видят (небесные силы)" [12]. Эту же мысль он подтверждает и далее в первом своем слове: "Серафимы наслаждаются несказанной славой Творца, когда созерцают превосходящую разумение прекрасность Его; я не называю этим словом Естество Его,

ибо оно - непостижимо и не может быть видимым и выразиться в форме (и не лепо было бы о нем и предполагать так), но - насколько допущено, настолько они в силах просвещаться Тем Сиянием: ибо они непрестанно служат, окружая Царский престол, пребывают в непрестанном наслаждении, в вечном радовании, в счастии, не имущем конца" [13]. И великий Григорий Нисский в толковании Блаженств говорит: "Божественное Естество, нечто само по себе являющееся соответственно существу, превосходит всякую возможность разумения" [14]. И Блаженный Августин в 31-й главе молитв к Богу, называемых: "Siloloquia", говорит так: "Ибо недомыслимым и невидимым и сверхрациональным, и сверхразумеваемым, и сверхпостижимым и сверхнеизменяемым и сверхнемогущим подлежать общению (superincommutabile) - веруется, есть То, Что никто из Ангелов и: людей не видел, да и видеть не может" [15]. И немного далее: "Святая Троица и сверхчудесная, и сверхнеописуемая, и сверхнепостижимая, и сверхнепроницаемая, и сверхнеохватываемая чувствами, и сверхнеразмеваемая, и сверхсущественная, вышеестественно превосходящая всякое понимание, всякий разум, всякое разумение, всякое постижение, всякое естество пренебесных духов, - Которую ни словами описать, ни представить себе мысленно, ни разуметь, ни познать невозможно даже ангельским очам... Которую ни Херувимы не познают совершенным образом, ни Серафимы, но крылами своего благоговения покрывают лица от сияния Сидящего на Престоле высоком и превознесенном". Итак, если, согласно приведенным учителям, естество Божие недоступно - созерцанию даже для самих Ангелов, и не может быть видимым ни для кого, кроме как для Единородного Слова и Святаго Духа, то, значит, и для Святых оно, отнюдь, не подлежит созерцанию ни в этом веке ни в будущем. - Но что же это такое, что созерцают святые, если Бога по Его естеству они не видят? - быть может, спросил бы кто. - Это - то, что и Ангелы и старейшие среди Ангелов видят, - ответили бы Учители.

"Несказанной славой Творца", говорит Златоуст, "наслаждаются Серафимы, когда созерцают превосходящую разумение прекрасность Его. Он являет Себя таким образом, дабы был в силах Его видеть тот, кому это дано". Что же это такое, что они видят? - То, в чем они сами имеют участие. Они не имеют участия в Его Естестве (прочь такая мысль!); но каким же образом, тогда, они имеют участие в Боге? - Послушай божественнейшего Максима, что он учит об участии такого рода; ибо в главе 7-й третьей сотницы "Познаний" (Γνωτικῶν), он так говорит: "Тот, Кто является по естеству никоим образом не имеющим участия с тварью, но желает иным образом иметь участие с способными к этому, совершенно не отступает от тайны по естеству, когда и самый способ, согласно которому, пожелав, Он участвует (с тварью), пребывает присно непостижимым для всех". Слышал? - Он сам сказал (тебе); ничего большего не испытай; ожидай же на опыте узнать или, лучше, испытать, если будешь достоин. "Ибо для того мне служит здесь слабое сияние Истины", говорит Григорий Богослов, "чтобы я увидел и испытал свет достойный Бога, Который сочетал и разрешил, и затем еще более возвышенно сочетал". Как великий Дионисий, так и он надеется и молит увидеть и испытать свет Божий после того возвышенного и божественного сочетания (души с телом в воскресении

мертвых). Итак, хотя и имеются различия в созерцании Бога, - и одно из них именуется "верою", другое "чрез зеркало и в гадании", иное - "видением", иное же - "лицем к лицу", однако, ни одно из них не является познанием Естества Божия; ибо хотя и написано, что Моисей беседовал с Богом "лицем к лицу", и "уста к устам" говорил с Ним, - в видении, а не в гаданиях, - однако, так как никто "не постоит пред лицом Его" и Естеством Его, как говорит Писание, то и он не видел и не возвещал Естество Божие; и, вообще, "Бога никтоже виде нигдеже", как пояснил Сын Единородный. Поскольку же в перечисленных тех видениях имеется известная градация, и одно является совершеннее другого, то ничто не препятствует, чтобы то, наисовершенное, которое надеемся иметь, видение было тогда, после конечного восстановления, а те прочия (видения), как бы их кто ни называл, слившись друг с другом, перестали существовать. Итак, нет ничего удивительного, если мы говорим, что и ныне святые видят Бога "видением", говоря это в сравнении с настоящей жизнью в том смысле, что (после смерти) они видят Бога более совершенным образом. А то, что оное видение Бога, которое будет после того Суда, является более совершенным, чем то, которое - у святых до времени Суда, и только оно справедливо может быть названо видением - "лицем к лицу", свидетельствует также Блаженный Августин в 19-й главе 14-й книги "О Троице", говоря следующее: "Образ, который обновляется в духе ума в познания Бога, не со вне, но внутри изо дня в день совершается самим видением Бога, которое тогда, после Суда, будет "лицем к лицу", ныне же совершается "якоже зеркалом в гадании". Как относящееся к совершенству того видения, следует понимать то изречение: "Подобни Ему будем, ибо узрим Его, якоже есть". Ибо этот дар тогда будет нам дан, когда будет возвещено: "Приидите благословеннии Отца Моего, наследуйте уготованное вам царствие" [16].

4. Затем, вы нам поставили четвертый вопрос: - что это такое посылаемое от Бога сияние (αἴγλη), которым, мы говорим, наслаждаются святые на небе. - Об этом уже было нами сказано, насколько возможно об этом говорить не на опыте испытавшим, но почерпнувшим от святых. Не может быть сказанным ничего более того, что они говорят. Так, определяя сие сияние, которое он называет "просвещением", мудрый строитель "Небесной Лестницы", богоносный Иоанн, так говорит: "Просвещение есть неизреченное действие, неведомым образом разумеваемое и невидимо зримое" [17]. Слышал ли определение? - Ничего большего не испытай; ибо о невидимом и неизвестном мы и не желаем и не можем говорить.

5. Затем, на пятый ваш вопрос: - что мы разумеем под "Царством Божиим" и неизреченными теми благами, в совершенном наслаждении которыми, мы утверждаем, Святые еще не находятся, - мы и тогда ответили и ныне говоришь, что, определяя в чем заключается Царство Божие, величайший Максим так говорит: "Божие Царство есть по благодати участие в тех благах, которые присущи Богу по естеству" [18]. Что же касается тех благ, которые, как говорит Апостол, око не может видеть и ухо слышать и на сердце человеку не могут придти [19], мы, будучи людьми, не дерзаем любопытно исследовать: ибо считаем, что достаточно того, что нам возвестили познавшие там по опыту о тех

благах, нежели, чтобы неиспытанные их возвещали и рассуждением исследовали то, что - выше рассуждения, Впрочем, есть целый ряд вещей, которые также невозможно объяснить, ибо {для примера} как объяснить сладость меда незнающему сие? Думается же, однако, что те блага отличаются друг от друга не только наименованиями, но и самими вещами. И это - справедливо: ибо если грешникам угрожает не только отлучение от Бога, но и некая геенна и иные муки, то и праведникам справедливо следует не только созерцание "Бога, но и иные некия блага, таинственно упомянутыя Писанием, о которых и Господь в Евангелии от Иоанна говорит: "Аз приидох да живот имут, и лишше имут" [20], "жизнью" - называя оную вечную жизнь, о которой говорит: "Сие есть живот вечный, да знают Тебе единого истинного Бога, и Его же послал еси Иисуса Христа" [21], словом же "лишше" - обозначая прочия блага, которыми будут наслаждаться Святые.

6. То что было написано как шестое у вас, об этом мы говорили и ныне говорим, - что души умерших в смертных грехах находятся в аду, как заключенные в узилище и в темнице, но еще не терпят мучения в геенском огне, но как бы пред очами его имеют; по причине же видения и ожидания впасть в него, несомненно, горько страдают.

7. Затем, седьмым вашим вопросом было: - как могут души Святых пожинать всякую радость и веселие, когда, они еще не наслаждаются теми неизреченными благами. - На это мы отвечаем, что и та часть уже данных им благ является причиной всякого веселия, когда они непосредственно созерцают Бога, как и Ангелы Его видят; и надежда получения имеющих им быть дарованными благ, бывающая таким образом абсолютно крепкой, достаточна для того, чтобы исполнить их прочной радостью. К тому же, коль случилось так, мы упомянули о тех трех добродетелях, именно: вере, надежде и любви, которые хотя и совершаются все в настоящей жизни, однако, так как они представляют три состояния людей: - одно - в этой жизни, другое - после разрешения отсюда, и третье - в будущем веке, - то мы говорим, что каждая из этих добродетелей в отдельности отвечает каждому из этих состояний, взятых в отдельности, и в каждом из них должна иметь свое совершенное действие. Так, - вера является делом настоящего века: ибо "верою" здесь "ходим" [22], и все Святые верою угодили Богу. А надежда - после разрешения отсюда: ибо в нынешней жизни ей сопутствует страх, и сам Павел боялся, дабы иным проповедуя, самому не остаться неключимым [23]; по закрытии же зрелища и по прошествии времени борений, уготованы награды, и только еще не находятся в руках, и "прочее соблюдается венец правды [24]. И что за надеждой следует радость, то и это сам великий Апостол являет: "Надеждой", говорит, "радуясь". Остается любовь, которая - совершеннейшая из добродетелей и большая из всех и верх плодов Духа; посему только она является делом будущего века и благодаря ей Святые соединяются и общаются с Богом, в то время как надежда и вера уже миновали.

8. После сего, в-восьмых, вы спросили: - является ли лишение созерцания Бога большим мучением для осужденных, нежели - вечный огонь, и теперь ли уже караются осужденные таковым мучением. - И на

это мы ответили, что лишение созерцания Бога является большим и более тяжким мучением, чем все иные, как являющееся причиной и основой и прочих страданий; будет же оно еще во много раз более тяжким и большим после горького оно и окончательного приговора: "Идите от Мене проклятии во огнь вечный" [25]. Ибо тогда и они увидят Бога в последний раз, насколько допущено тем видеть, и уже более (никогда) не увидят Его и не будут иметь и надежды увидеть Его, и то самое, что они прогневали Такого и Такового Владыку, будет терзать их мучительнее всего.

9. Еще, за сим, в-девятых, относительно мучений, которым, мы сказали, подвергаются "средние", вы искали узнать: подвергаются ли они по очереди всем тем мучениям, именно: неведению, скорби, угрызению совести и прочему. - И на это мы отвечаем так, как и вы писали, именно, - что поскольку эти мучения различны и равняются соответственно человеческим грехам, то для некоторых соответствуют все таковыя мучения, для иных же - некоторые из них; и для одних более тяжкия, а для других - более легкия.

10. В-десятых же, на ваш вопрос: - что мы разумеем под "неизвестностью в будущем", - мы ответили, что "неизвестность" такого рода должна пониматься в отношении времени, именно: когда они будут освобождены от тех страданий и сочислены к лику спасаемых.

11. Относительно же угрызения совести, что является одиннадцатым вопросом, представленным вами, мы ответили, что всякий грех, который не был разрешен благодаря покаянию, подвергает душу известному угрызению и муке совести. Ибо тот соперник [26], примириться с которым учит Господь в Евангелиях, согласно толкованию Иоанна Златоуста [27], это - наша совесть, напоминающая нам о грехах и требующая отчета и устыждающая душу. Если бы было тщательное и совершенное покаяние, то тогда и грех был разрешен и наказание, долженствующее за него, и ничто бы не препятствовало, чтобы исшедший из тела был причислен к лику спасаемых. Если же покаяние было бы недостаточным и несоответствующим грехам, то, конечно, и грех не прощен, и посему умершие в таком состоянии подвергаются страданиям такого рода; но отнюдь не потому, что хотя они получили полностью отпущение грехов, однако, не могли избежать наказания. Многими же такого рода грехам мы грешим каждый день, о чем или совсем или не искренно каемся, ни компенсируем их (ἡγοῦμεν αὐτά) другими добрыми делами; и посему многие такого рода грехи, одни - прощаются Божественной благостыней во время или после смерти, как говорит величайший во Святых Дионисий [28], а другие - отпускаются благодаря благодеяниям и молитвам и иному, что в отношении умерших совершает Церковь.

12. Еще вы нам предложили двенадцатый вопрос: - в чем, по нашему мнению, выражается то облегчение, которое, по молитвам Церкви, получают осужденные в аду. - На это мы ответили, на основании мнения наших Отцев, что, по молитвам Церкви, осужденным дается если и не полное освобождение, то, по крайней мере, известное утешение в тех страданиях, в которых доселе они находились. И это

весьма много значит для тех несчастных, что, по крайней мере, они восприимлют некое малое и временное облегчение. Что касается бесов, то если и не все, то хотя бы некоторые из них, быть может, более бешенные из них, как мы сказали, находятся в заключении в аду вместе с теми душами, как бы в темнице и узах, согласно словам Апостола Петра, который говорит следующее: "Бог ангелов согрешивших не пощаде, но пленицами мрака связав, предаде на суд мучимых блюсти" [29]. И на ваш вопрос, - что надо понимать под "узами", - мы ответили, что под "узами", быть может, нужно понимать лишение возможности делать прежния злые дела, которые они прежде производили в людях; совершенное же наказание и они также (как и те души в аду) не испытывают еще, ибо прибавлено, что - "на суд они соблюдаются", т.е. тогда то они будут подлежать совершенному наказанию.

13. В-тринадцатых, вы спросили: - какие это те легкие и малые грехи, которыми "средние" (т.е. ни великие грешники, ни праведники, а отошедшие из этой жизни с небольшими грехами) задерживаются (от немедленного допущения в Царство Небесное). И по причине сказанного нами, что - "любовь, омывающая большие грехи, могла бы очистить и меньшие", - вы, восприяв совершенную уверенность в существовании такого рода грехов, которые называются вами "прощаемые грехи" (*veniales culpse*), как например, праздное слово и тому подобное, сказали, что не может того быть, что-бы грехи такого рода пребывали у умерших с любовью. - Но сие утверждение отнюдь не является нашим учением, и сама такая постановка вопроса совершенно - неизвестна нам; ибо мы говорим, что не любовь, а покаяние является тем, что соделовает прощение прегрешений. И это явствуется из того, что Златоустый Иоанн, везде и часто учивший в своих словах о покаянии, и делавший вторичное увещание после предшествующего увещания, посвященного той же теме покаяния, представив его силу и самодовлеимость, нигде не упомянул о любви, как должествующей находиться у кающихся. И это - понятно. Ибо если в любви нет страха, и тот, кто боится, следовательно, не усовершенствовался в любви, а страх-то и является главным побуждением к покаянию, то, значит, совершенная любовь выше покаяния, как являющаяся совершеннейшей из добродетелей, и соответствующей не тем, которые каются, но которые совершенны по добродетели. Итак, мы сказали те слова (что если любовь омывает смертные грехи, она могла бы омыть и малые проступки) не как наше собственное мнение, но, напротив, - в ответ на ваши слова, - что любовь очищает великие и смертные грехи, как противоположные ей (ибо если смертные грехи лишают душу жизни, любовь дарует ее ей), но малые грехи не может очистить, - мы сочли этот довод неубедительным. Что же касается покаяния, мы говорим в отношении чего оно бывает: ибо покаяние - раскаяние в некоторых делах, т.е. в грехах (в нашем случае), когда бывает истинным и полным о тех грехах, именно оно то и может их очистить, хотя бы это были и самые тяжкие грехи; что же касается тех грехов, которые оставляются без внимания или по причине того, что считают их незначительными, или по забвению, то, хотя они и кажутся малыми, однако, они пребывают непогашенными и в отношении их усопший нуждается в Божественном человеколюбии, дабы, получив прощение по молитвам Церкви, он стал причислен к лику спасаемых.

14. Четырнадцатым и последним из вопросов было: - накладываем ли мы на кающихся епитимии, и если да, ради какой цели. - Итак, мы отвечаем на это, что не тогда, когда уже отпустили и разрешили грехи, как имеем власть от Бога, мы назначаем епитимию, но иначе и не даем отпущения, как только вместе с наложением известной епитимии. Делаем же это по многим причинам. Во-первых, дабы чрез злострадание здесь, которое согрешивший добровольно воспринимает, он избежал страдания там, которое поневоле; "ибо ничем из всего так не угождается Бог, как претерпением зол", говорит Григорий Богослов, "и за слезы воздает человеколюбием" [30]. Во-вторых, дабы чрез этот тягостный метод устранить стремящуюся к удовольствиям дерзость плоти, которая обычно производит вражду к Богу и бывает причиной всякого греха; ибо противоположное бывает, как говорят, врачевством для противоположного, и необходимо, чтобы удовольствие было, как бы, вытеснено скорбью. В-третьих, дабы данная епитимия была для души как некия узы или узды, чтобы она не предавалась тем же порокам. В-четвертых, - так как добродетель по природе является делом тяжким, то, для желающего придти в ее состояние, должно навыкнуть и скорбям, подобно тому, как чрез удовольствие он впал в грех. В-пятых, мы накладываем епитимию по той причине, что желаем удостовериться: совершенно ли кающийся возненавидел грех, настолько, что готов воспринять наложенную ее, него епитимию. Итак, таковы причины епитимий; есть и еще многие другие причины. Но все это мы оставляем (без применения) в отношении тех, которых судьба гонит к близкому исходу из тела, считая довлеющим для отпущения согрешений самое обращение кающегося и искреннее расположение к добру. Посему мы отпускаем им грехи, согласно данной нам власти, и верим, что эти грехи отпускаются Богом, вместе со связанным с вами наказанием: ибо "елика аще разрешите на земли", говорит Христос, "будут разрешена на небесах" [31], и в удостоверение сего посвящаем Божественный Дар Евхаристии усопшим такого рода; ибо обратиться и искренно покаяться - лежит в воле человека, а не исполнить епитимию - в суде Бога, изымающего человека из этой жизни, и посему Он, царственно человеколюбивый, по единому человеколюбию дарствует отпущение грехов согрешившему, как и тому разбойнику, при последнем издыхании только попросившему Христа помянуть его в Царствии, Он, великодарствующий, даровал ему самый рай.

Примечания

1. Евр.11,40.
2. Joan. Damasc. P.G. t. 94, col. 852.
3. Gregor. Naz. P.G. t. 36, col. 321.
4. ibid. col. 320-1.
5. op. et loc. cit.
6. Dionys. Areopag. P.G. t. col. 328.
7. 1Фес.4,16.
8. Dionys. Areopag. De div. nomin. c. 1, 4. P.G. t. 3, col. 592.
9. 2Кор.5,7.
10. Chrysost. P.G. t. 48, col. 701 sq.
11. Basil. adv. Eunomium lib. I. n. 14. P.G. t. 29, col. 544.
12. Эти слова находятся не в помянутом сочинении, а в III слове.
13. P.G. t. 56, col. 100.

14. Gregor. Nyss. De Beat. or. 6. P.G. t. c. 1268.
15. August. P. L. t. 40, c. 889-90.
16. August. De Trinitate. P. L. t. 42, col. 1056.
17. Joann. Clim. Scala Paradisi grad. VII. P.G. t. 88. col. 813.
18. Maxim, Capit. Theolog. cent. II, 90. c. 1168.
19. 1Кор.2,9.
20. Ин.10,10.
21. Ин.17,3.
22. 2Кор.5,7.
23. 1Кор.9,27.
24. 2Тим.4.4,8.
25. Мф.25,41.
26. Мф.5,25.
27. Эту мысль находим и у Псевдо Афанасия, вопрос 26 и у аввы Дорофея в слове "О совести".
28. Dionis. Areopag. P.G. t. 3, c. 561.
29. 2Пет.2,4.
30. Gregor. Naz. Orat. 14. n. 5. P.G. t. 35, col. 864.
31. Мф.23,18.

Перевод на русский язык Архимандрита Амвросия (Погодина)

Изречения из Св.Писания, Деяний Соборов и свв.отцев, о том, что
Святой Дух исходит только от Отца, но не и от Сына

1. Давид говорит в псалме 32, ст. 6: "Словом Господним небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их".
2. В псалме 142, ст. 10: "Дух Твой благий наставит мя на землю праву".
3. В псалме 138, ст. 7: "Камо пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего камо бегу?"
4. В псалме 50, ст. 13: "И Духа Твоего Святого не от ими от мене".
5. В псалме 103, ст. 30: "Послеши Духа Твоего и созиждутся".
6. В Исаия (гл. 61, ст. 1): "Дух Господень на Мне, Егоже ради помаза Мя, благовестити нищим посла Мя, исцелити сокрушенные сердцем, проповедати пленником отпущение, и слепым прозрение".
7. Из Евангелия от Матфея (гл. 10, ст. 19): "Егда же предадут вы, не пещытесь, како или что возглаголете, дастбоя вам в той час, что возглаголете: не вы бо будете глаголющие, но Дух Отца вашего глаголяй в вас".

8. И немного далее (гл. 12, ст. 28): "Аще ли же Аз о Дусе Божии изгоню бесы, убо постиже на вас Царствие Божие".

9. Из Евангелия от Луки (гл. 11, ст. 20): "Аще ли же о персте Божии изгоню бесы, убо постиже на вас Царствие Божие".

10. Из Евангелия от Иоанна (гл. 14, ст. 16): "И Аз умолю Отца и Иного Утешителя даст вам, да будет с вами в век, Дух истины".

11. И еще (ст. 26): "Утешитель же, Дух Святый, Егоже послет Отец во имя Мое, Той вы научит всему, яже рех вам".

12. (гл. 15, 26): "Егда же приидет Утешитель, Егоже Аз пошлю вам от Отца, Дух истины, Иже от Отца исходит, Той свидетельствует о Мне".

13. (гл. 16, ст. 7, 8): "Аще бо не иду Аз, Утешитель не приидет к вам: аще ли же иду, пошлю Его к вам. И пришед Он обличит мир о гресе и о правде и о суде".

14. (гл. 16, ст. 12, 13): "Еще много имам глаголати вам, но не можете носити ныне: егда же приидет Он, Дух истины, наставит вы на всяку истину: не от Себе бо глаголати имать, но елика аще услышит, глаголати имать, и грядущая возвестит вам. Он Мя прославит, яко от Моего примет, и возвестит вам".

15. (гл. 16): "Вся, елика имать Отец, Моя суть: сего ради рех, яко от Моего примет, и возвестит вам".

16. Из Деяний, слова Апостола Петра (гл. 2, ст. 33): "Десницею убо Божиею вознесся, и обетование Святого Духа прием от Отца, излиия сие, еже вы ныне видите и слышите".

17. Его же из Огласительного Слова к его ученику Клименту: "Дабы ясно узрев, люди уверовали во единого Бога Отца, Вседержителя, и во Единородного Сына Его, прежде веков от Него неизреченно рожденного, и в Духа Святого, Который от Того же Отца несказанно исходит, - во единого Бога, познаваемого в Трех Ипостасях, безначального, нескончаемого, вечного, присносущного [1].

18. Из Первого Послания к Коринфянам (гл. 2, ст. 10-12): "Нам же Бог открыл есть Духом Своим: Дух бо вся испытует, и глубины Божия. Кто бо весть от человек, яже в человеце, точию дух человека живущий в нем; такожде и Божия никтоже весть, точию Дух Божий. Мы же не духа мира сего прияхом, но Духа Иже от Бога, да вемы яже от Бога дарованная нам".

19. Из Послания к Римлянам (гл. 8, ст. 9-11): "Вы же несте во плоти, но в дусе, понеже Дух Божий живет в вас. Аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Егов. Аще же Христос в вас, плоть убо мертва греха ради: дух же живет правды ради. Аще ли же Дух воскресившего Иисуса от мертвых живет в вас, воздвигий Христа из мертвых, оживотворит и мертвенная тела ваша, живущим Духом Его в вас".

20. Из Послания к Галатам (гл. 4, ст. 6): "И понеже есте сынове, посла Бог Духа Сына Своего в сердца ваша, вопиющая: Авва Отче".

21. Из Послания к Титу (гл. 3, ст. 5, 6): "Спасе нас банею пакибытия, и обновления Духа Святаго, Егоже излил на нас обильно Иисусом Христом Спасителем нашим".

22. Святого Дионисия, из второй книги: "О Божественных именах": ".. и Дух Истины, Который от Отца исходит" [2].

23. Из той же книги: "Но и Те, Которые - пресущественного Божественного рода, не обращаются Друг в Друга; единый же Источник пресущественного Божества - Отец; так что ни Отец не станет Сыном, ни Сын - Отцем" [3].

24. Из той же книги: "Затем из Священных Писаний мы приняли, что Отец - Источник Божества; Сын же и Дух - Божественного рода; Они, если так нужна сказать, - Отрасли богонасажденные и как Цветы и пресущественные Светы. Каким же образом это имеет место, - невозможно ни сказать, ни разуметь" [4].

25. Его же, из книги: "О таинственном Богословии", глава 3: "Как из неведимого и нераздельного Блага раждаются, происходящие от сердца, Светы Благостыни" [5].

26. Святого Афанасия, из первого послания к Серапиану: " Ибо, как и Рожденное Единородное - Сын, таким же образом - и Дух, Сыном даемый и посылаемый, и Он - один, а не много, и не из многих один, но - единственный Тот Дух Ибо, как один - Сын, Живое Слово, так долженствует быть и единая совершенная и полная, освящающая и просвещающая Жизнь, Которая является действием Его и Даром, Который, говорится, от Отца исходит, поскольку от Слова, Которое исповедуется быть от Отца, Он возсиявает и посылается и дается" [6].

27. Его же, из книги о Святом Духе: "Если бы они здраво мыслили о Сыне, здраво бы мыслили и о Духе, Который от Отца исходит, и, будучи свойствен Сыну, от Него дается Ученикам и всем верующим в Него" [7].

28. Его же, из слова, которого начало: "Веруем во Единого Бога": "Дух Святый, будучи исходным от Отца, всегда - в руках посылающего Отца и носящего - Сына" [8].

29. Его же, из 46-й главы трактата: "Об общем естестве Отца и Сына и Святого Духа": - "Бог - Начало всего, согласно Апостолу, говорящему: "Бог Отец, от Негоже - вся"; ибо и Слово - от Него образом рождения, и Дух - от Него образом исхождения" [9].

30. Первого Вселенского Собора: "Первый Святый и Вселенский Собор сие ответил сомневавшемуся философу, устами блаженного Леонтия Кесарийского: "Приими единое Божество Отца, несказанно родившего Сына, и Сына - рожденного от Него, и Святого Духа - исходящего от

Того же Отца, свойственного же и Сыну, как говорит божественный Апостол: "Аще кто Духа Христова не имать, сей несть Егов" [10].

31. Второго Вселенского Собора: "Но и Второй Собор, божественно вещая, догматизировал: "И в Духа Святаго, Господа, Животворящаго, Иже от Отца исходящего, Иже со Отцем и Сыном споклоняема, и славима".

32. Святого Василия, из книги против ариан и савеллиан и евномиан: "Борется Иудейство с Елленизмом": "Итак, то, что мы сказали относительно Сына, что долженствует исповедывать Его Лице, это же мы имеем сказать и относительно Духа Святаго: ибо - не одно и то же Отец и Дух на основании написанного: " Дух есть Бог", и, в свою очередь, не одно - Лице Сына и Духа, на основании того, что говорится: "Аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Егов" [11].

33. И еще: "Ибо здесь (т.е. относительно понимания Рим.8.9) некоторые ошиблись, считая что Дух и Христос - одно. Но что мы говорим (по поводу сего места)? - Что здесь является родственность естества, а не - смешение Лиц; ибо Отец, имеющий совершенное и самодовлеющее бытие, - Корень и Источник Сына и Духа" [12].

34. И еще: "Ибо только один - истинно Дух. Ибо, как многие сыны (Божии), един же - истинный Сын, таким же образом, хотя и говорится, что все - от Бога, однако, собственно говоря, Сын - от Бога и Дух - от Бога, поскольку и Сын от Отца исшел (ἐξῆλθε) и Дух от Отца исходит (ἐκπορεύεται); но Сын - от Отца образом рождения, Дух же - от Бога неизреченным образом" [13].

35. И еще: "С Отцем я знаю Духа (и знаю), что Он не - Отец; и чрез Сына я принял (Его), но (не принял), что Он называется Сыном. Но разумею свойственность в отношении Отца, поскольку Он от Отца исходит; свойственность же в отношении Сына, поскольку слышу: "Аще кто Духа Христова не имать, сей несть Егов" [14].

36. Егоже, к брату его Григорию о различии между существом и ипостасию: "Ибо Сын, чрез Которого - все, и с Которым Дух Святой нераздельно разумеется, есть от Отца. Ибо невозможно никому познать Сына, если он прежде не был просвещен Духом. Ибо, вот, Святой Дух, от Которого всякое подаяние благ истекает, как из источника, на, тварь, связан с Сыном, и с Ним неразрывно разумеется и от Отца имеетчину Своего бытия, от Которого и исходит; Он имеет сей отличительный знак личного ипостасного свойства: - познаваться после Сына и вместе с Сыном и от Отца иметь бытие; Сын же, - являющий Духа, чрез Него и вместе с Ним происходящего от Отца, - единый едиnorodный от Нерожденного Света, насколько это относится к личному ипостасному свойству знаков, не имеет ничего общего ни с Отцем, ни с Духом Святым, но единственный Он познается реченными знаками. Но Бог (Отец), Который - над всем, единый имеет особый некий знак Своей Ипостаси: - быть Отцем и никого не иметь Виновником Своего бытия" [15].

37. Его же, из изложения Веры, посланного для подписания к Евстафию Севастийскому: "Мы не говорим, что Дух Святой - нерожден: ибо мы знаем одного только Нерожденного и единое Начало - Отца Господа нашего Иисуса Христа; не (говорим мы, что Дух Святой) - рожден (ибо в предании веры мы научены, что есть только Один Рожденный); но мы научены, что Дух Истины исходит от Отца, исповедуем, что Он имеет бытие от Бога, но не таким же образом, как тварь получила свое бытие (ακτίστως)" [16].

38. Его же, из толкования 32-го псалма: "Итак, как творческое Слово утвердило небеса, так это же относится и к Духу, Который - от Бога, Который от Отца исходит, то есть Который - "из уст Его", дабы ты не счел, что Он - нечто внешнее и из числа тварей, но дабы прославил (Его), как имущего Ипостась от Бога" [17].

39. И немного далее: "Найдем же и другие места, где говорится: "Слово уст Его", дабы было понятно, что Спаситель и Святой Дух - от Отца. Итак, поскольку Спаситель (здесь именуется): "Слово Господне", и Святой Дух - "Дух уст Его"; Оба же содействовали в творении небес и сил, в них находящихся, посему говорится: "Словом Господним небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их" [18].

40. Его же, из книги о Святом Духе, глава 16-я: "Пусть никто не подумает, что я говорю, что есть Три начальные Ипостаси: - ибо есть Одно Начало всего, чрез Сына действующее и совершающее в Духе: "Словом Господним небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их". Итак, ни Слово не является обозначающим только волну звука в воздухе, рожденную органами речи, ни Дух уст Его не является веянием, выдохнутым органами дыхания; но Слово это - "Иже в начале бе к Богу и Бог бе"; Дух же уст Божиих - "Дух истины, Иже от Отца исходит" [19].

41. Его же, из книги против ариан: "В Нем ничего того, что бы Он приобрел некогда позднее, но присно обладает всем, как Дух Бога и от Него являемый, имея Его Виновником Своим, как бы Источником Себя, из Которого Он проистекает. Но и Сам Он - Источник вышереченных благ, а проистекая от Отца, Он является воипостасным. Этого Святого Духа Бог богато излил на нас Иисусом Христом" [20].

42. Святого Григория Нисского, из первой книги Антирретика, гл. 22: "Отца исповедуем несотворенным и нерожденным: ибо Он не был ни создан, ни рожден. Итак, эта несотворенность является общим свойством у Него вместе с Сыном и Духом Святым; но нерожденность и отечество являются Его личными свойствами, а не общими: ибо эти свойства не понимаются в отношении ни одного из остальных Лиц. Сын же, в понятии несотворенности, сочетается с Отцом и Духом; но тем, что Он есть и именуется Сыном, Он обладает этим личным свойством, которое не - присуще ни, Богу всего, ни Духу Святому. Дух же Святой, имеющий общность с Сыном и Отцом в понятии несотворенности естества, опять же, Своими личными знаками, различается от Них: ибо знак и знамение Его являются особеннейшими, именно - не обладать ничем тем, что мы видим, как являющиеся личными свойствами, как

Отца, так и, Сына; ибо Он имеет бытие не рожденно, не единородно, но просто имеет бытие - и это-то является особым свойством Его в отношении Отца и Сына; ибо Он - одно с Отцом по понятию несотворенности, но в то же время Он различается от Него тем, что Он не - "Отец", как - Тот. Соединенный с Сыном, по связи несотворенности и по восприятию Своего бытия от Бога всего, Он в то же время отстоит от Него Своим личным свойством, именно - происходит от Отца не единородно (как Сын происходит от Отца) и тем, что Он является чрез Сына" [21].

43. Его же, из той же книги, глава 26: "В этом (естестве) Отец безначальный и нерожденный и всегда Отец мыслится; от Него же, неразрывно по ближайшему отношению, Единородный Сын вместе с Отцом разумеется: чрез Него и вместе с Ним, прежде нежели пустая и не отвечающая существу какая мысль вошла бы между Ними, непосредственно и Дух Святой в теснейшем единении познается, - не позже Сына по бытию, так что можно было бы представить себе Сына когда-либо без Духа, - но от Бога всего и Сам Он имеет вину бытия, как и Единородный Свет; просияв же чрез Истинный Свет, Он ни промежутком (времени) ни различием естества не отделяется ни от Отца, ни от Сына" [22].

44. Его же, из той же книги, глава 36: "Лучше же мы мысленно представим себе не лучи, исходящие от солнца, но - от Нерожденного Солнца - Иное Солнце, Которое рождением просиявает вместе с Первым Солнцем и во всем является Ему равным: в красоте, силе, сиянии, величии, свете и, кратко сказать, во всем, что наблюдается в отношении солнца. И затем (представим себе мысленно) Иной, подобного рода Свет; тем же образом, не разделенный никаким промежутком времени от Рожденного Света, но чрез Него просиявающий, но имеющий вину Ипостаси от Первообразного Света; хотя и Сам Он является Светом, и согласно подобию с прежде представленным Светом, и светит и совершает все иное, свойственное Свету" [23].

45. И в конце этой же книги: "Ибо, как соединенный с Отцом и от Него имея бытие, Сын, однако, не есть позже Отца по бытию, таким же образом, в свою очередь, и Дух Святой - в отношении Сына; ибо только понятием вины Сын представляется ранее Ипостаси Духа; протяжение времени не имеет места в отношении Превечной Жизни, так что когда отстраним понятие вины, Святая Троица (представится нам) не имеющей ни в чем несогласованности в отношении Себя Самой" [24].

46. Его же, из Катихического его слова: "Как мы слышим, что Слово Божие - произволяющее и действующее и всемогущее, так мы научены и относительно Духа Божияго: мы себе представляем Его, как существующего со Словом и являющего Его действие; не как не имеющее бытие дыхание, но как Силу по существу саму по себе, в личной Ипостаси представляемую, от Отца исходящую и в Сыне почивающую [25].

47. Его же, из слова "О Святой Троице": "Мы говорим, что Божество - единосущно и триипостасно, ибо Ветхий и Новый Заветы знали возвещать единого Бога с Словом и Духом. Итак, так необходимо рассуждать касательно Божественного Существа: Отец пребывает Отцем, и не становится Сыном; и Сын пребывает Сыном, и не есть Отец; и Дух пребывает быть Духом, и не становится ни Сыном, ни Отцем, но пребывает быть Духом Святым. Ибо Отец рождает Сына и есть Отец, и Сын есть рожденное Слово и пребывает быть Сыном; также и Дух Святой, Который от Отца исходит, пребывает быть Духом Святым и исходит от Отца" [26].

48. И немного далее: "Личное свойство Отца заключается в том, что Он не имеет бытие от вины, а это не возможно сказать относительно Сына и Духа: ибо и Сын от Отца исшел, как говорит Писание, и Дух от Бога и Отца исходит".

49. Его же из толкования: "В начале бе Слово": "Слово знало единое Начало, а не два, как говорят Манихеи; и нет того, чтобы был первый виновник и второй виновник и третий виновник, как говорят Платон и Василид и Маркион и Арий и Евномий, но - согласно Православной Вере - Отец именуется Началом, и Сын именуется Началом, и Дух именуется Началом, - по причине соприисусщности, а не по причине того, чтобы было три Начала; ибо и Отца именуем Богом, и Сына - Богом и Духа - Богом, - не потому, чтобы, якобы, мы стремились к трехбожию, но по причине единосущия единого Божества и Трех Ипостасей. Ибо не по иной какой причине Отец называется Началом Сына и Духа, как именно только потому, что Он - Тот, от Которого Они происходят; ибо понятием вины Отец представляется прежде (Сына и Духа), но не понятием бытия" [27].

50. Его же, из слова его к Авлалию: "Исповедуя неизменность естества (Божества), мы не отрицаем различия в отношении Виновника и происхождения от Виновника, принимая, что только тем мы можем различить Одного от Другого, что верим, что Одно Лицо является Виновником, а Другие - происходящими от Виновника; и, затем, иное различие мы разумеем между Теми, Которые происходят от Виновника, ибо Один - происходит ближайшим образом от Первого, а Второй - происходит от Первого чрез Того, Кто - ближайший, так что личное свойство быть Единородным, несомненно, пребывает в отношении Сына, как и не должно иметь сомнения в том, что Дух происходит от Отца, ибо срединное положение Сына (в Лицах Св. Троицы) и Ему Самому сохраняет Единородность, и Духа не исключает от отношения - по естеству - к Отцу" [28].

51. Его же, из книги, называемой "Богопознание": "Дух - Исходящий от Отеческой Ипостаси; тем что (Писание) сказало: - "Дух уст (Его)", а не Слово усть (Его)", из этого следует разуметь, что свойство изводить Духа является свойственным только Отцу" [29].

52. Святого Григория Богослова, из первого слова на Светы: "Дух Святой, воистину, - Дух, исходящий от Отца, но не тем образом - как Сын (т.е. не рождением), а - чрез исхождение" [30].

53. Его же, из прощального слова: Имя же Безначальному - Отец, Началу же - Сын; Тому, Который (вместе) - с Началом - Дух Святый; естество же у Трех - едино; соединение же - Отец, от Которого и к Которому относятся Последующие (т.е. Сын и Дух)" [31].

54. Его же, из первого слова о Сыне: "Посему Единица, от начала движением став Двоицей, остановилась на Троице. И это - для нас: Отец и Сын и Святый Дух; Первый - Родитель (Сына) и Изводитель (Προβλεύς) Духа, говорю же в понятии бесстрастия, вневременности и бестелесности; Второй - Рождение (т.е. Сына); Третий же - Исхождение (т.е. Святый Дух) [32].

55. И немного далее: "Посему, ограничиваясь нашими гранцами, мы вводим Нерожденное, Рожденное и от Отца Исходящее, как в одном месте говорит Сам Бог и Слово" [33].

56. Из слова о Святом Духе: "Он - или совершенно нерожденный или же рожденный; и если Он - нерожденный, то тогда будут два Нерожденных; если же Он - рожденный, - опять вносится подразделение; (ибо поставится вопрос:) от Отца ли Он или от Сына Рожден; и - если от Отца, то тогда - два будут Сына и Они будут Братьями; если же Он рожден от Сына, то, вот, скажут, явился нам и Бог Внук, а что может быть абсурднее сего?" [34].

57. И немного далее: "Ибо, где ты поместишь Исходящего, скажи мне, поставленного средним между двумя частями твоего разделения и введенного лучшим богословом, чем ты, именно - Самим Спасителем нашим? - Разве лишь ради твоего "третьяго Завета" ты хочешь изъять из твоих Евангелий то изречение: - "Дух Святый, Иже от Отца исходит", - Который, насколько оттуда исходит, не есть тварь; насколько же - нерожден, не есть Сын; и насколько между Нерожденным и Рожденным находится, Он - Бог!" [35].

58. Из того же слова: "Когда мы воззрим на Божество и на Первую Вину и на единоначалие, тогда созерцаемое нами представляется Одно; когда же воззрим на Те Лица, в Которых - Божество, и на Тех, Которые происходят от Первой Вины вне времени, в единой славе, тогда имеем Три Покляняемых" [36].

59. Из слова на прибытие Египетских епископов: "Именуется же оно (естество) Богом и существует в Трех Величайших: Виновнике, Творце и Совершителе (Освятителе); имею в виду - в Отце и Сыне и Святом Духе, Которые не настолько отделены Друг от Друга, чтобы быть разделенными в три различные и чуждые (Друг Другу естества), и не настолько сочетанны, чтобы заключаться в одном Лице" [37].

60. И немного далее: "Но если все то, что имеет Отец - принадлежит Сыну, кроме Вины; то и все то, что имеет Сын - принадлежит Духу, кроме Сыновства" [38].

61. Из слова о догмате и поставлении Епископов: "Ибо чьим будет Сын, если не относится к Отцу, как Виновнику? Не должно в Отце умалять

достоинства - быть Началом, принадлежащего Ему - как Отцу и Родителю. Ибо будет Началом чего-то малого и недостойного, если Он не Виновник Божества, созерцаемого в Сыне и Духе, ибо необходимо и соблюсти веру в единого Бога, и исповедывать Три Ипостаси, или Три Лица, притом Каждое с личным Вго свойством. Соблюдается же, по моему рассуждению, вера в единого Бога, когда и Сына и Духа будем относить к единому Виновнику, не слагая и не смешивая (с Ним), согласно единому и тому же (понятию) Божества" [39].

62. Из того же слова: "(Соблюдаются и) личные свойства, когда будем представлять и нарицать Отца Безначальным и Началом, Началом же - как Виновника и как Источник и как присносущный Свет" [40].

63. И еще из этого же слова: "Ты слышишь о рождении? Не допытывайся знать, каков образ рождения. Слышишь, что Дух исходит от Отца? - Не любопытствуй знать, как исходит" [41].

64. Его же, из слова наПятидесятницу: "Если к Первой вине относится все то, что принадлежит Сыну, то таким же образом - и все то, что принадлежит Духу" [42].

65. И немного далее: "Все то, что имеет Отец, принадлежит Сыну, кроме нерожденности; все то, что имеет Сын, принадлежит Духу, кроме рожденности" [43].

66. Его же, из слова об умеренности в спорах: "Долженствует ведать единого Отца - безначального и нерожденного, и единого Сына - рожденного от Отца, и единого Духа - имеющего от Бога бытие; долженствует приписывать Отцу личное свойство - не быть рожденным, Сыну же - быть рожденным, а все иное у Них - одного естества и сопредельно и единославно и единочестно; это долженствует ведать, это - исповедывать, здесь полагать предел, многую же бессмыслицу и невежественные новшества рассуждений надо отсылать к людям ведущим праздную жизнь" [44].

67. Его же из слова к Ирону философу: "(Учи исповедывать) Единого Духа Святого, исшедшего или исходящего от Отца" [45].

68. И немного далее: "(Учи нас) не делать Отца подначальным, дабы не ввести нам чего-то такого, что первоначальнее Первоначального, чем извратится бытие Первоначального, а Сына или Духа Святого не делать безначальным, дабы не отнять у Отца свойство Его. Ибо Они - не безначальны, и вместе в некотором отношении - безначальны, что и удивительно! Они не безначальны - в отношении к Виновнику; потому что, как свет из солнца, так Они из Бога, хотя и не после Него. Безначальны же Они в отношении ко времени" [46].

69. И немного далее: "И Отцу, и Сыну и Святому Духу суть общи неначинаемость бытия и Божественность; но Сыну и Духу принадлежит иметь бытие от Отца. И отличительное свойство Отца есть нерожденность, а Сына - рожденность, и Духа Святого - исходность" [47].

Примечания

1. Epitome de gestis Petri n. 17. P.G. t. 2, c. 485.
2. Dionys. Areopag. P.G. t. 3, c. 673.
2. Ibid. c. 441.
4. Ibid c. 645.
5. Ibid. c. 1033.
6. Athanasius Magn. P.G. t. 26 c. 577-9.
7. Ibid. c. 533.
8. P.G. t. 25, c. 208.
9. Liber de communi essentia Patris et Filii et Spiritus Sancti. P.G. t. 28, c. 72
10. Apud Gelasium Cyzicenum. P.G. t. 85, c. 1288.
11. Basilius Magn. P.G. t. 31, c. 609 a.
12. Ibid. c. 609 b.
13. Ibid. c. 616.
14. Ibid. c. 612.
15. P.G. t. 32, c. 329.
16. Ibid. c. 549.
17. P.G. t. 29, c. 333.
18. Ibid.
19. P.G. t. 32, c. 136.
20. Adversus Eunomium. P.G. t. 29, c. 772 c.
21. Gregor Nyss. P.G. t. 45 c. 336.
22. Ibid. c. 369.
23. Ibid. c. 416.
24. Ibid. c. 464.
25. P.G. t. cit. c. 17.
26. Этого места не находим в тексте.
27. Этих слов не возможно найти в тексте; нечто подобное находим у Кирилла Александрийского в Комментариях на Иоанна гл. 1.
28. P. G. t. 45, c. 133.
29. Этого места в основном тексте не находим, но оно цитируется у некоторых Свв. Отцев, как слова Григория Нисского.
30. Gregor. Nazianz. t. 36, c. 348.
31. P. G. t. 36, c. 476.
32. Tom. cit. c. 76.
33. Ibid.
34. Tom. cit. c. 140c.
35. Ibid. b.
36. Tom. cit. c. 149 a.
37. Tom. cit. c. 249.
38. Ibid. c. 252.
39. P. G. t. 35, c. 1072.
40. Ibid. c. 1073.
41. Ibid. c. 1077.
42. P. G. t. 36, c. 441 b.
43. Ibid. c.
44. P. G. t. 36, c. 180 b.
45. P. G. t. 35, c. 1220 b.
46. Ibid.
47. Ibid. c. 1221 b.

О сущности и энергии

(Силлогические главы о различии божественной сущности и энергии, против ереси акиндинистов)

1. Если божественная сущность и энергия есть одно и то же, то [происходящее] из сущности будет и из энергии, а [происходящее] из энергии будет и из сущности. И таким образом Сын и Дух будут из энергии; и уже не будут они только порождением и исхождением, но и результатом энергий (ἐνεργουμένων) и произведением. С другой же стороны, тварь [будет происходить] из [самой] сущности и [окажется] не только результатом энергии, но и порождением [сущности]. Однако то и другое нечестиво и чуждо истины.

2. Кроме того, если сущность и энергия — одно и то же, то необходимо, чтобы Бог вместе с бытием везде и совершенно действовал (ἐνεργῇ). Следовательно, тварь [окажется] совечной Богу, который действует от вечности, как учат эллины.

3. Если приемлющее тождественный смысл есть также взаимно с ним тождественное, то Петр и Павел, приемлющие на себя один и тот же смысл человека, будут также тождественны между собою. Однако они не тождественны. Следовательно, сущность и энергия, приемлющие один и тот же смысл простоты, нетварности и бестелесности, не суть уже по этому самому тождественны между собою.

Тождественное [может быть] или по роду, или по виду, или по числу. Но по роду или виду мы не сказали бы, что энергия тождественна с сущностью. Остается, следовательно, быть [ей] тождественной по числу, как [это бывает] с предметами, имеющими много названий, подобно тому, как мы говорим в отношении Бога, что сущность, форма и природа — одно и то же. Однако об одном — речь, о другом — молчание и, больше того, запрещение говорить, ибо природа и энергия, по божественному Кириллу, не одно и то же.

4. Если только Сын есть энергия Отца, по мнению трех еретиков, и Он же есть и ипостась, энергия же и сущность, по ним, одно и то же, то одним и тем же окажутся ипостась и сущность, и, таким образом, будет введено некое савеллианское слияние. Если только Сын есть энергия Отца, и никакая энергия не ипостасна, т. е., по Василию Великому, не субстанциальна сама по себе, то Сын окажется неипостасной энергией. Однако это — вздор еретиков Маркелла и Фотина.

5. Если Христос, имея две природы [как некое] единство, имел и две энергии, согласно постановлению 6-го вселенского Собора, то [всего] тут четыре [начала], природа — божественная и человеческая и

энергия божественная и человеческая. И как человеческая энергия — иная в отношении природы, будучи, однако, тварной [энергией] тварной [природы], так и божественная энергия — иная в отношении природы, будучи, однако, нетварной [энергией] нетварной [природы]. Отцы, споря с еретиками, устраняющими человеческую природу в Христе, не устраняли сами, вместо нее, божественную, удовлетворяясь только одной природой ввиду [ее] крайней простоты, как это угодно акиндинствующим, но сохраняли, стало быть, со всей точностью две энергии, как и [две] природы. Значит, они знали, что и божественная энергия — иная в отношении божественной природы, как и, конечно, человеческая — в отношении человеческой.

6. Если состав телесных песней не существует в Боге, — то, следовательно, все, что говорится и воспевается о Нем в Писании в качестве песней, показательно [лишь] для энергий, которые сходят к нам, в то время как сущность пребывает неприступной, как говорят богословы.

7. Если говорится, что энергия вечно выступает и истекает из сущности, и если сказать этого никто не осмелился бы ни о чем из тварей, то, значит, энергия не есть тварь, но, конечно, и не сама сущность.

8. Если мы скажем, как то угодно еретикам, что Бог совершенно недвижим и не-энергиен, то Сам Он будет приводить мир в движение только как цель и предмет стремления, не имея никакого промысления о нем и не распространяя никакой силы [в нем], мир же окажется способным к преднамеренному выбору живым существом, которое вечно само собою управляет и движется одним стремлением к божественному. Однако все это — эллинское и мифообразное и для благочестивых презренное.

9. Если говорят, что Бог то, что Он есть, то и имеет, а именно, Он есть жизнь и жизнь имеет, есть мудрость и мудрость имеет, и таким же образом остальное, то, поскольку Бог есть [все] это, оно никак от Него не отличается, ибо оно — сущностно и природно [для] Бога; поскольку же Он [только еще] имеет это, оно отличается [от Него Самого] и сходит к нам. И энергии эти восполнены и разделены с единой сущностью — объединенно и нераздельно.

10. Если невидимое в Боге, помышляемое творениями от создания мира, видится, и присносушая сила Его и Божество, и если мы, на основании творений, возражаем в мудрости относительно не сущности, но энергии, согласно богословским высказываниям, то, значит, одно — божественная сущность, и другое — видимая и помышляемая творениями Его сила и Божество, сами однако оказывающиеся присносушными.

11. Если смыслы сущего, существуя в Боге безначально и присносушно, как говорят все богословы, сами не есть божественная сущность (ибо как они были бы схватываемы и [как] являлись бы нам тем или иным способом, если та пребывает невоспринимаемой?) и, [кроме того], не

находятся они и вне Бога (ибо все после Бога есть тварь, и мы поместим [их] на основании этого вместе с платоническими идеями), — то, следовательно, не есть нетварно только одно, [т. е.] божественная сущность, о чем шумят больные акиндиномством.

12. Мыслящие по Акиндину говорят, что к Сыну и Духу Бог относится в смысле природы, к творению же—в смысле воли и энергии. Конечно, размышляют они об этом для того, чтобы устранить различие [сущности и энергии в Боге]. Но [различие] это обнаруживается и само собой, даже если они не поймут того, о чем говорят. В самом деле, то, в отношении чего оно есть воля, не есть оно — природа. Да и откуда они взяли для своего использования такие речи, что Сам Отец есть природа или воля? Ведь на таком основании они будут принуждены говорить, что Он есть и рождение. Однако одно называется рождающим и другое — рождением, одно — желающим и другое — желанием, одно — говорящим и другое — словом, если они не хотят прослыть за пьяных. Иначе же, если называют природу как субстрат, а волю [как нечто] присозерцаемое [при нем], то [в этом] они приходят к тому же, к чему и мы. Если же, по их мнению, то и другое — только слова, как [примерно] семя и плод относятся к одному и тому же хлебу, то пусть сами скажут, что такое субстрат, отличный от природы и сущности.

13. Если божественная сущность не высказывается о многих предметах (ибо [существует] одна Его сущность), энергия же высказывается о многих и различных предметах (ибо энергии Его многочисленны), то, следовательно, одно — Его сущность и другое — энергия.

14. Если всякая сила высказывается относительно иного (ибо относится к тому, что сильно, и это ясно показывает Фома, учитель латинский), то, следовательно, одно есть божественная сущность, и другое — сила, разве что кто-нибудь и о сущности не скажет, что она — понятие относительное.

15. Хотя и неразумным покажется утверждаемое [нами] и в особенности еретическим акиндинам, но все же наиболее истинно то, что в более близких к Богу умных и осмысленных природах и в самом Боге отличается от сущности больше, чем в более далеких [от Него] и совсем чуждых и инородных. Так как все сущее определяется, как учат богословы, этими тремя [началами], —сущностью, потенцией (силой) и энергией (ибо, по их мнению, не имеющее никакой потенции и энергии не существует и не есть нечто), то в предметах неодушевленных и лишенных чувствительности энергетическая потенция как бы сворачивается до [состояния] природы, будучи для них энергией охранительной и доставляющей им бытие только в качестве того, что они [уже] есть, и пребывание [в этом]. И даже если она и отличается в некоторых вещах [от сущности], как тепловая [энергия] от [самого] огня, то [все же она здесь] — одначастна, неразумна и лишена воли. На живых же существах неразумных и еще больше того, конечно на разумных, дело [результат] потенции уже гораздо разительнее и более явно, ибо они проявляют потенцию и энергию не только в отношении себя, но и вовне, и не только для одного и того же, но и для противоположного, и вместе для многого и великого, пользуясь

собственными телами в качестве органов и создавая при их помощи многие другие органы для собственных энергий. Так восходят одна к другой умные природы и, осененные одним умом, будут обретыены как гораздо более мощные, чем находящиеся на большом расстоянии позади них. И насколько близки они к Богу простотой своей сущности, настолько [близки они] и пестрым разнообразием своей энергии. По крайней мере о них говорят благодатнейшие из латинских учителей, утверждая, что тела у них складываются из всякой материи и идеи сообразно их желанию, когда они взирают на соответственные явления [в мире внешнем]. Бог же всяческих, блаженная природа, насколько изъемлется из всего, настолько прост и вместе пресуществен и не только много-могущ или велико-могущ, как предержащий и вышедержащий в себе всякую силу, по изречению славного Дионисия, и так как сила и энергия Его проникает во все. Бог имеет ее как вечно следующую за [Его] сущностью и сопутствующую [ей], так что то и другое [потенция и энергия], несомненно, созерцается в [самой] сущности [Бога]. Таким образом, отличие энергии [от сущности] нисколько не наносит ущерба простоте сущности.

16. На основании отрицательных суждений богословы утверждают, что Бог, по сущности [своей], не есть ничто из сущего, превосходя все сущее. На основании же положительных суждений, о Боге учат как о Том, Кто по сущности [своей] есть все, будучи причиной всего. Значит, надо исследовать, каким образом это утверждается, при том, что домостроитель наш, будучи причиной дома, никак не мог бы быть назван домом, и что врач, будучи причиной здоровья, не мог бы быть назван здоровьем. Как совпадает в одном и том же [существе] и бытие ничем из сущего и бытие опять всем [сущим]? Ведь никогда не может быть ничего среднего между сущностью Бога и сущими, соответственно чему Бог именовался бы сущим как причина (а не по самой [своей] сущности). Чем оно может быть иным, кроме как энергией, которую мы не станем отличать [от сущности], даже если кто захочет назвать ее смыслом или идеей сущего, кроме как тем, что художник наш именуется не от [тварных] идей, [но как] имеющий собственное имя и смысл [своей] сущности и [содержащий в себе] самую идею искусства, выходящую и усовершенствующую извне. Бог же, будучи и безымянен по сущности [своей] и, по природе и от вечности предержа в себе самом идеи сущего, естественно их превосходя и [сам] именуется от них.

17. Достойно удивления безумие акиндинов, которые [слыша] о способностях души, приразившихся к ней после греха от неразумной жизни через страстное сплетение с телом (как говорят наши истинные философы, учителя и богословы), слыша об этих способностях, говорю, и о так называемых у некоторого частях души, — в то время как они вплоть до сегодняшнего дня не услышали, чтобы кто-нибудь называл ее сложной из них [этих частей], (тогда ведь поистине души неразумных живых существ и уж, конечно, еще больше души растительных животных и растений были бы более простыми, раз они наделены и меньшими способностями), — [в это самое время] полагают, что если о Боге говорится, что Он имеет много энергий, то Он становится сложным, — споря против самой силы вещей. Ведь сложения возможны в отношении тех предметов и высказываются относительно тех

предметов, которые не нематериальны и нетелесны, но относительно материи и идеи или двух природ, могущих быть субстанциями и сами по себе.

18. Если ум не сложен в результате рассуждения, хотя и делающего его некоторым выходом его к чувственным вещам и иногда [прямо так и] называющего его, то, следовательно, гораздо больше того не сложен Бог в результате энергии, даже если она и называется сама божеством.

19. Если рассуждение не чуждо уму, будучи его природной энергией, через которую он крепко держится словесного изъяснения, то, следовательно, и энергия не чужда Богу, оказываясь некоторой его природной силой.

20. И это [учение] акиндинистов есть от безумия Эвномия, как и мнение о том, что слово “божество” восходит только к сущности, а именно, что, усвоивши различие сущности и энергии по примыслению, они полагают примысление (επινοια) совершенно недействительным, как если бы оно состояло только из произнесения слова и мысли нашей. Но пусть выслушают от нас богоносного Василия, уличающего того [Эвномия] и пристыжающего этих. Он говорит: “Сошедшиеся во Христе природы созерцаемы только одним примыслением. Но несколько не меньше [от этого] оказывается та и другая из них [подлинным] свойством. Поэтому, следовательно, высказываемое о Боге и все энергии [Его], хотя и говорится о них, что они различаются примыслением, не оказываются вследствие этого лишенными действительного существования, исключая то, что там [в примыслении] — соединение, так как каждая природа может существовать и как субстанция собственных свойств, здесь же [в реальности], никоим образом [нет этого соединения]”.

21. Если смыслы сущего, предвечно существуя в Боге, не оформляют божественного ума и не составляют его, то, следовательно, и исходящие из него энергии не явят его сложным.

22. Если ум наш, имеющий или воспринимающий знание, не сложен от того, то гораздо более [того], следовательно, и Бог не сложен от природно присущих Ему свойств.

23. Так же и в отношении глаза одно есть зрение как вид и предмет обладания, другое же — зрительная способность и зрение как энергия; и одно создает сложность, другое же — несколько, ибо глаз сложен не от энергии, но от предмета обладания. Бог же всяческих, как не содержащий никакого вида и обладания, через что Он был бы сложен, но будучи мудростью и благостью и тем, что по простоте соприсуще Ему из такового, и как содержащий [все] это опять в различении в виде энергий, несколько от этого не терпит ущерба в отношении простоты [Своей] по сущности. Об этом, конечно, с очевидностью учат и богословы. Еретики же, не усваивая того, что они сохраняют на словах или в доказательствах своих [единство и простота Божества], согласуются с нами; утверждая [же], по видимости простоту [Божественного существа], благодаря которой они отрицают различие

[в нем], на деле упорно сражаются и со всеми богословами и с нами, неумело пользуясь тем же способом, что и иудеи. Именно, и эти последние приходят к тому же, что и мы, говоря, что Бог — един; но, не приемля различия Лиц, идут опять в гибель, взявши с собой акиндинистов.

24. Если Бог, то что Он есть по сущности, то дарует и нам по благодати, то это не есть сама божественная сущность, ибо Он ничему не дает участия в своей сущности.

25. Если Бог то, что Он есть по существу, то дарует и нам по благодати, то, следовательно, не чуждо Ему то, что Он нам дарует, как сущностно созерцаемое относительно Него, по словам святых.

26. Если никто из людей не благ, кроме как Бог един, то, следовательно, по природе никому не свойственна добродетель и бытие в качестве благого, если не происходит от Бога. Поэтому и сказал божественный Максим: “Безначальна всякая добродетель, как неимеющая по времени [ничего] старшего себя самой, ибо она вечно имеет единственно только одного Бога раждателем бытия”.

27. Если мы уничтожим природные свойства в Боге, через которые познается общность [Его природы], то, очевидно, отринем одновременно и свойства ипостасийные, через которые разделяются ипостаси; и, таким образом, получит место савеллианское слияние.

28. Если высказываемое о Боге различно только словесно, как хотят новые догматисты, то почему же оно не есть сущее? Ведь бытие свойственно всему, что содержится в собственно присущем ему слове.

29. Если божественная мудрость и называется и есть как многообразная, а сущность Его не многообразна, то, значит, одно — Его сущность, и другое — мудрость, и не из мудрости сущность, говорит Златоуст, но мудрость из сущности. Так же, очевидно, и благодать и все подобное. Поэтому и говорит Филипп, что он старался изучить не мудрость и не благодать, но саму сущность, то именно, что [и] есть Бог.

О Божественном свете

30. Если Бог по сущности не имеет образа и не разнообразится, то всякие богоявления, следовательно, — по божественной энергии, распределяя видение [Божества] многообразно.

31. Если свет, явившийся ученикам на Фаворе, был самым божеством Сына, а затем, стало быть, и просиявающим [божеством] Отца и Духа в единомродном Сыне, то, следовательно, свет этот не создан, но не есть он, разумеется, и божественная сущность, ибо последняя совершенно невидима.

32. Если сам Бог окажется в будущем веке всем [сущим] для достойных, а свет никогда не чуждым для праведных, то, следовательно, это — божественный свет, который будет наследием для праведных, называемый царствием Божиим.

33. Если еретики требуют основания для видимости нематериального плотскими очами, то пусть приведут основания для вмещения плотскою природою Богородицы воплощаемой ипостаси Единородного. Если это совершенно выше разума, то пусть признают это и за тем, ибо это возведено как сверхприродное. “И не вкусят смерти, как уже увидят царствие Божие, пришедшее в силу”, говорит [Христос] (Марк. IX, 1), показывая, что то, что будет для достойных после смерти, — этим наслаждаются они и при жизни. Через это они были избраны по достоинству из прочих.

34. Если только видение способно воспринимать фигуры, цвета и самый свет, что есть, собственно говоря, бестелесно, то что же удивительного в том, что, при помощи божественной силы сможет когда-нибудь быть воспринятым и божественный бестелесный свет?

35. Если до грехопадения Адам видел существенные черты живых существ, при помощи которых он наложил на них именованья, и раньше них [видел] самого Бога, своей же собственной наготы не видел, то, значит, смотрел он тогда другими глазами, по закрытии которых, после греха, отверзлись глаза плоти. Но отверзая их вновь в учениках, Господь преобразился перед ними, соделывая из слепых зрячими, как говорит Иоанн Дамаскин.

36. Если Бог есть свет и, как говорится, во свете живет неприступном, то, следовательно, с одной стороны, [свет] существует как сущностный для Него и природно-неотделимый [от Него], с другой же, как различный [с Ним] по энергии.

37. Если душа переделывается наитием благодати в направлении к божественнейшему, то что же удивительного в том, если она производит через свое тело и божественнейшие энергии, могущие воспринимать и божественное и выше-чувственное?

38. Если в отношении *твари* телесная природа, вспомоществуемая божественной силой, действовала сверх природы (я разумею Петра, сухопутствовавшего по волнам), то почему же в отношении *нетварного* она не может подобным образом расположиться сверх природы к божественному свету, [вспомоществуемая] той же самою силою (я говорю как раз об его очах)? Где Бог, там нет ничего невозможного.

39. Если, мы знаем, что противоположная способность производить нечто в отношении актов человеческого видения, переделывая их и располагая их, вопреки природе, к *не-сущему*, как это показывают чудотворцы и воспевавшиеся некогда волшебства, то почему же нам не согласиться с тем, что божественная сила может сверх природы и менять и переделывать очи (и это, к тому же, в отношении сущего божественного света) ?

40. Если первомученик Стефан, узревши в Свете-Духе Света-Сына, так просиял лицом, то, следовательно, от одного и того же света он и созерцал видение и просиял лицом, и как же, говоря словами богоглаголивого Григория Нисского, этот Дух Святый мог быть тварным? Если свет, явившийся божественному Антонию, был сам Господь (ибо он спросил: “Господи, где Ты был раньше?”, а Господь ему ответил: “Антоний, Я был здесь”), то, следовательно, свет, являющийся святым, не отчужден от Бога и не есть тварь. Так же обстоит дело и относительно [обращения] Павла, если не считать, что здесь он страшен от ужаса, там же он ласков от утешения.

41. Если сам Бог предводительствовал над сынами Израильскими в столбе огня и облака над всеми, то, значит, богоявления водительствоуют не для одних только достойных и очищенных, но и просто для всех. От Божественной силы [зависит] все, а не от состояния видящих, кроме тех людей, у которых осияние проходит в душу и ум, как и переходит от души на тело (по образу Моисея и первомученика) и, с другой, у тех, которых она обращает только к внешнему зрению, как бы перед неким образом, не будучи в состоянии совлечь материю.

42. Если подобно Господнему лику, сияющему как солнце (Матф. 17, 2), сияют также и праведные как солнце в царствии небесном (Матф. 13, 43), то, следовательно, праведные сияют тем же самым светом, каковым просиял и Господь. Он есть луч божества, безначальный и несотворенный, как говорят богословы; да и как же может быть тварным свет, видимый святыми и участвуемый ими?

43. Если бы наше обращение к Богу нуждалось бы только в просвещении, и не нуждалось бы еще сверх того и в обращении Бога к нам, то мы не имели бы нужды в словах: “не отврати лица Твоего от мене” (Пс. 26, 9) и “яви лице Твое и спасемся” (Пс. 79, 4) каковыми показывается, что назирательная Его энергия обращается к нам по благоволению.

44. Если зрительная способность не отчуждена от нематериальной души (ибо зависит от душевного духа, как говорят искусные в этом) то что же удивительного в том, если она получит от божественной силы укрепление в отношении вещей нематериальных, сродных с душою, даже прежде чем [божественная сила] известит ее [об этом]. Ведь на этом основании и ангелы были видимы многими, и также Господне тело, по воскресении, было созерцаемо, хотя и стало уже нетленным.

45. Если этот божественный свет участвует сверх природы и созерцается, и это — другой свет в сравнении с чувственным, то таким же образом и — божественная мудрость и знание от Него и энергемы [Его] потенций, и, просто сказать, все благодатные дары находят на достойных сверх природы, и они — иные в сравнении с находящимися в нас природными дарами и образующимися в результате нашего усилия. И также всякая жизнь живущих по Богу — иная в сравнении с жизнью природной, будучи духовной и боговидной. Эту жизнь установил и Павел, уже не живя больше плотию, но при жизни имея в себе самом Христа, который есть податель благодатных даров.

О духовный дарах благодати

46. Если говорится, что даров благодати много, множественной же ипостаси Духа не образуется, то, значит, одно — Его ипостась, и другое — благодатные дары.

47. Если изначально врожденное от Бога человеку дыхание жизни, от которого возник человек для живой души, не есть ни сама человеческая душа, ибо таким образом она была бы именно частью божественной сущности, ни, конечно, ипостась божественного Духа, ибо [так] Дух Святой был бы [по естеству своему] плотью, следовательно, одно — ипостась Духа, и другое — врождаемая благодать.

48. Если то, что было дано апостолам от Господа по воскресении через вдохновение (ср. Иоанн 7, 39), не было самой ипостасью Духа, ибо Утешитель еще не нашел и Господь еще не отправился к Отцу, то, следовательно, одно — ипостась Духа, и другое — даваемая через вдохновение общая благодать Троицы.

49. Если до Господнего страдания еще не было св. Духа, ибо Иисус еще не прославился, то, следовательно, вечно сущий Дух Святой отличен от Его благодати, имеющей быть в человеках после страдания, хотя также и она называется Духом Святым.

50. Если что приемлет некто, это и дается от дающего, приемлющие же приемлют не ипостась Духа, но благодать, то, следовательно, одно — ипостась Духа, и другое — даваемая Сыном энергия и благодать Духа.

51. Если везде присутствующий Бог не меняется от места к месту, возникая то здесь, то там, следовательно, божественная ипостась Духа ни появляется, ни дается, ни изливается, ни истощается, но — являемая Его благодать и энергия. Ибо все это [бывает] когда-нибудь, для кого-нибудь и по [какой-нибудь] причине.

52. Если даже отъявши от Моисея Духа, Бог передал его другим и если Дух Святой подавался через наложение апостольских рук, — больше того, если и доныне Он передается верующим в Церкви по преемству, то, следовательно, не было ипостасью Духа данное от Господа апостолам через телесное дуновение, но — благодатью, наполнившей ту храмину. И от исполнения Его, говорит Иоанн, мы все прияхом [и благодать на благодать] (Иоан. 1, 16).

53. Если верные приемлют дар Духа в меру и по частям, по сущности же Бог не измеряется и не делится, то, следовательно, одно — неделимая сущность, и другое — делимая и измеряемая благодать.

54. Если нашедший на Деву [Марию] Дух Святой не стал плотью сам, но [стала плотью] ипостась Слова, то, следовательно, одно — ипостась

Духа, и другое — наитствовавшая на Деву благодать и энергия, ради чистоты плоти ее, как говорят богословы, и ради способности понести зародыш спасения, ибо через это сообщена была Духом и сила Вышнего (Лук. 1, 35).

55. Если исходящая от Господа и исцеляющая всех сила была бы божественным Духом (“Духом Божиим”, сказал, “изгоняю демонов” [у нас: “перстом Божиим”, Лук. 11, 20], но не была бы самой ипостасью Духа (иначе Он не сказал бы о ней: “разумел силу... изшедшую [от Меня]”, Марк. 5, 30), то, следовательно, одно — ипостась Духа и другое — от Сына подаваемая сила и благодать.

56. Если апостолы и прочие приняли, по обетованию, от божественного Духа, изливаемого на всякую плоть, то, следовательно, не тварь возникший в них Дух, по которому они стали действовать как духоносные.

57. Если бы для Павла Дух был тварен, то и ум Христов, который он имел, был бы тварным, как и сам Христос, глаголющий в нем. Однако все это указывает на божественную благодать и энергию нетварную и вечную.

58. Если Богородице и апостолам был возведен Дух Святый и сила Вышнего, и на Богородицу нашла не ипостась Духа и не воплотилась для нея, то, следовательно, и наитствовавшее на апостолов не было ипостасью Духа, но — благодатью и энергией, которая и наполнила их, явившись и разделившись в виде огненных языков; и не говорится, что Дух наитствовал [здесь] сущностью, так что не какая-нибудь часть энергии излилась, как раньше, но всецелая энергия, которая находится в соединении с сущностью и неотделима от нее и обща трем [Лицам], как и сущность.

59. Если сила божественного Духа, наитствующая на таинства, переделывает их на обожненное тело и кровь, то как же может быть она тварью, сверх-природно могущая [соделывать] столь многое.

60. Если почившие на Христе, согласно пророчеству, семь духов (Откр. 1, 4) были бы самим Духом Божиим, наитствовавшим своими энергиями, ибо в таком значении они и вводятся, то [тем более] они не были бы тварью, — но, по-моему, конечно, духовными дарами благодати.

61. Если “всяк дар совершен свыше есть, сходяй от Отца светов” (Иаков. 1, 17), то, следовательно, нет ничего совершенного в нас из природного или из приобретенного старанием и даже не есть что-нибудь и [само] обожение, которое установлено, очевидно, только Богом.

62. Если мы, участвуя в боготворном даре, делаемся “божественного причастницы естества”, как говорил божественный Петр (2 Петр. 1, 4), то не может быть тварным этот дар, называемый богоначалием и обожением и еще также — божеством.

63. Если мы обожаемся через тварь и твари, надо полагать, служим, то это есть эллинское [дело] и полно безбожества.

64. Если бы обожение было посеваемым естественным семенем, то нам не нужно было бы ни возрождение [во св. Крещении], ни прочие таинства, от которых наитствует божественная благодать и на чистых по жизни.

Перевод А.Ф. Лосева

Эпиграмма на день семи отроков Эфесских, когда его освободили.

Пещера имела вас собранными в смерти,
— Как это возможно различить на иконе, -
Живых же в Бозе, Который от сна к жизни
Снова (вас) воскресил. Дивное чудо!
И ныне, веруя, что вы — живы в Бозе,
Я, — вашего прекрасного Отечества предстоятель, -
Призывая (вас) в бедах,
Обретал вас готовыми оказать чудесную помощь.
И вот, в праздник вашего отшествия,
Мне приключилось освободиться из темницы;
И на этой доске я пишу благодарность".

Слова по преставлении к Богу

Слова иже во святых отца нашего Марка, архиепископа Ефесского, которые он произнес пред многими архиереями и иеромонахами и монахами в тот день, в который он преставился к Богу. Запомнившие их записали по повелению честнейшего священной памяти (отца)

Я желаю выразить мое суждение более подробно; особенно же теперь, в приближении моей кончины, дабы быть согласным в отношении себя от начала и до конца и для того, чтобы не подумалось кому, что я говорил одно, а скрывал иное в моих мыслях, за что было бы справедливо постыдить меня в этот час моей кончины.

Скажу же о Патриархе, чтобы не подумалось ему, быть может, оказать мне некую честь в погребении смиренного этого моего тела, или на гробницу мою послать кого-нибудь из своих архиереев, или своего клира, или, вообще, кого-нибудь из находящихся в общении с ним для того, чтобы принять участие в молении или присоединении к священнослужителям из нашего удела, приглашенным на это, подумав, что когда-то, или же тайно я допускал общение с ним. И чтобы моя безгласность не дала не знающим хорошо и полностью моих взглядов повода заподозрить некое соглашательство, - я говорю и свидетельствую пред многими находящимися здесь и достойными мужами, что я совершенно и никоим образом не хочу и не принимаю общения с ним или находящимися с ним, ни в этой моей жизни, ни после смерти, как (не принимаю) ни бывшей Унии, ни латинских догматов, которые он принял сам и его единомышленники, и ради проведения которых занял это председательское место, с целью низвержения правых догматов Церкви. Я совершенно уверен, что насколько дальше я стою от него и подобных, настолько бываю ближе к Богу и всем Святым; и насколько отделяю себя от тех, настолько бываю в единении с Истиной и со Святыми Отцами, Богословами Церкви; а также я убежден, что счисляющие себя с теми далеко отстоят от Истины и блаженных Учителей Церкви. И посему говорю: как в течение всей моей жизни я был в разделении с теми, так - и во время отшествия моего, да и после моей смерти, я отвращаюсь от обращения и единения с ними и клятвенно заповедую, чтобы никто (из них) не приближался ни к моему погребению, ни к могиле моей, а также (и в отношении) кого иного из нашего удела, с целью попытки присоединиться и сослужить в наших (богослужениях), ибо это означает смешать то, что не может быть смешанным; но им подобает быть совершенно в разделении с нами до тех пор, пока Бог не дарует исправление и мир Своей Церкви.

В. *Затем, обернувшись к сановнику Схоларию [1], он сказал:*

Есть некоторые положения у философов, которые хотя я уже и позабыл, однако, приведу нечто малое: есть положения, которые определяются аналогичными предположениями; в числе их есть понятие допускаемости, затем, понятие большей возможности допущения, и это понятие большей возможности допущения близко - к понятию необходимо-вытекающему [2]. Это имеет отношение к предмету настоящих слов. Говорю же я о сановнике Схоларии, которого знал еще от возраста его ранней юности, к которому имею расположение и большую любовь, как бы к сыну моему и другу, или кто бы привел иное какое наименование, говорящее о расположении и любви. С ним обращаясь и разговаривая даже до сего времени, я возымел ясное

представление об его исключительном благоразумии и мудрости и силе в словах, и посему я верю, что он - единственный из обретаемых в настоящее время могущий протянуть руку помощи Православной Вере, волнуемой насилиями разрушителей совершенства догматов, а также, с помощью Божией, исправить Церковь и утвердить Православие, если только он не захочет и сам отступить от дела и скрыть светильник под спудом. Но я совершенно уверен, что он так не поступит, и не ослушается до такой степени своей совести, чтобы, видя Церковь, бедствуемую от волн, и Веру, которая зависит от немощного человека, - говорю по человечески, - и, зная, что в его возможности помочь ей, не поспешил бы со всей поспешностью и готовностью вступить в борьбу, ибо будучи мудрым, он не ведает совершенно, что разрушение Кафолической Веры есть общая гибель. Правда, в прошедшие времена, находясь во главе достаточно ожесточенной борьбы, ведомой некоторыми иными лицами и, особенно, мною, он не явил себя явным поборником Истины, принуждаемый, возможно, советами или людьми. Но, ведь, и я раньше ничего или же совсем мало привнес в борьбу, не имея достаточно ни силы, ни рвения; и теперь я уже стал ничем; а есть ли что меньшее, чем - ничто? Итак, если (тогда) он также полагал, что мы (сами) можем нечто исправить и считал излишним для себя делать то, что могут совершить иные, как и то, что, при совершенно незначительной помощи, будет вред иным, как часто он мне пояснял и просил прощения; то теперь, когда я уже отхожу отсюда, я не вижу иного кого, равного ему, кто бы мог занять мое место, в Церкви и в Вере и в догматах Православия; поэтому я считаю его достойным, чтобы будучи призываем, лучше же сказать принуждаем, временем, он раскрыл искру благочестия, скрытую в нем, и поборствовал за Церковь и здравые догматы, чтобы то, что я не мог совершить, исправил он, с помощью Божиею. Ибо он может это, благодатью Божией, при естественном своем уме и силе в словах, если только пожелает воспользоваться этим в благоприятное время. И в равной мере он долженствует и в отношении Бога и Веры и Церкви верно и чисто бороться за Веру. И я сам возлагаю на него эту борьбу, чтобы вместо меня он был защитником Церкви и водителем здравого учения и поборником правых догматов и Истины, имея поддержку в Боге и в самой Истине, о чем и ведется борьба; чтобы бывая общником в этом Святым Учителям и богоносным Отцам, великим богословам, он воспринял награду от Праведного Судии, когда Он объявит победителями всех тех, которые боролись о Благочестии. Но и он сам должен всеми силами иметь рвение о благостоянии правых догматов Церкви, как долженствующий дать отчет о сем в час суда Богу и мне, поручившему (ему) это, а также понадеявшемуся принести в Благую Землю эти слова, приносящие более чем стократный плод. Пусть он ответит мне о сем, дабы, отходя из настоящей жизни, я возымел совершенную уверенность, и чтобы, отчаявшись в исправлении Церкви, я не умер в печали.

С. Ответ господина Схолярия:

Я, Владыко мой Святый, прежде всего, благодарю великую твою святыню за похвалы, которые ты сказал обо мне; ибо, пожелав оказать мне милость, ты свидетельствовал обо мне столь великое, чего я не

имею и уверен, что это и не близко - от меня; но это проистекает от высоты благодати и добродетели и мудрости великой твоей святыни, которою я и сам, ведая ее от начала, не переставал восхищаться даже до сего времени, что и долженствует в отношении к твоей великой святыне, как - отцу и учителю и наставнику, и руководствуясь, как правилом (ὡς κανὼν ἡρώμενος), твоим совершенным пониманием догматов и правостью суждений, которые ты воспринял и с которыми я согласуюсь, а также без сомнения отвергая то, что было не согласно с твоим суждением, я никогда не отказывался исполнить доле сына и ученика в отношении твоей великой святыни. Свидетеля этому привожу твою великую святыню. Ты знаешь, что я всегда таким образом относился к тебе, и открывая более глубокие чувства моего убеждения, я давал тебе эти обеты. Касательно же того, что некогда я не вступил открыто в борьбу, которую вела твоя великая святыня, но обошел молчанием, причины сего никто не знает лучше, чем великая твоя святыня, ибо часто поверяя тебе мои доводы и чистосердечно открываясь о сем и прося прощения, я не лишался ого. Но ныне, с Божией помощью, я все это презрел, и сделал себя искреннейшим и открытым споборником Истины, с тем чтобы бесстрашно возвещать догматы Отцев моих и совершенство Православия, согласно мировоззрению величайшей твоей святыни. Говорю же это не потому, что как бы видел твою величайшую святыню возносимой отсюда, ибо мы не оставили последних надежд, но надеемся на Бога, что ты выздоровеешь от недуга и будешь с нами и вместе на этом (с нами) потрудишься. Если же судами, ведомыми Богу, ты отсюда отойдешь к тому месту упокоения, которое ты уготовал себе, и по причине также нашего недостойнства, уйдешь туда, где ты достоин быть, то - полностью подтверждая, я говорю тебе перед Богом и Святыми Ангелами, невидимо ныне предстоящими нам, и пред находящимися здесь многими и достойными мужами, что я буду во всем вместо тебя и вместо твоих уст, и чем ты горел, и что любя передал, и сам я, и защищая и всем предлагая, совершенно ничего из этого не предаю, но до конца, с риском крови и смерти, буду бороться. И хотя совершенно малы мой опыт и сила, я, однако, уверен, что твоя великая Святыня восполнит мой недостаток и присутствуя ныне с нами, свойственным тебе в этом совершенством, и отошедши, благоприятными к Богу твоими молитвами.

Примечания

1. В разночтении находится такое пояснение после слова "Схолария" - "мудрейшего и блаженнейшего патриарха Кир Геннадия".
2. Mgr. L. Petit дает следующее пояснение приведенного св. Марком философского постулата: "У философов *"materiae propositionum"* суть различные их положения, согласно которым мы говорим, что определение соответствует подлежащему таким образом: 1. оно необходимо следует, или же, 2. оно - допускается, или же, 3. оно - невозможно".

Перевод на русский язык Архимандрита Амвросия (Погодина)

Предсмертное завѣщаніе Георгію Схоларію.

Маркъ Ефесскій – Схоларію.

Свидѣтельствую и торжественно объявляю касательно владыки Схоларія, что я его знаю съ самаго нѣжнаго возраста его, что я привязанъ къ нему дружбою, что я люблю его, какъ моего сына, какъ моего друга, — хотя нѣкоторыя измѣненія въ нашихъ взаимныхъ дружественныхъ отношеніяхъ могутъ быть припомнаны. Живя безпрестанно вмѣстѣ съ нимъ, даже до сего часа, когда я чувствую приближеніе моей кончины, я вполне знаю силу его ума, его мудрость, силу его рѣчи; и поэтому я увѣренъ, что изъ всѣхъ, находящихся въ это время лицъ, онъ одинъ въ состояніи подать руку помощи Православію, обуреваемому отъ пытающихся потрясти чистоту догматовъ; онъ одинъ, съ помощію Божіею, въ состояніи оградить Церковь и укрѣпить Православіе, пребывая вѣрнымъ и не скрывая свѣтильника подъ спудомъ. Я не могу думать, чтобы внутреннее сочувствіе или заглушеніе гласа совѣсти было причиною того, что онъ не съ свойственнымъ ему рвеніемъ и усердіемъ ратовалъ за Церковь, видя ее осаждаемою волнами, когда Вѣра была потрясена бурей и когда онъ зналъ, что ему предлежало защищать ее, — причиною тому была только одна слабость человѣческая! Кто мудръ, какъ онъ, тотъ не можетъ не видѣть, что разрушеніе вселенскаго Православія разрушаетъ все! — Быть можетъ, въ это прошедшее время, онъ считалъ достаточнымъ для того заступничество нѣкоторыхъ другихъ и всего болѣе мое, — и поэтому онъ не проявилъ себя явнымъ защитникомъ истины, и, безъ сомнѣнія, удержанъ былъ нѣкоторыми временными обстоятельствами или мірскими соображеніями; но я ничего не сдѣлалъ, или весьма малымъ способствовалъ для защиты Церкви, не имѣя ни достаточнаго могущества слова, ни силъ, — а теперь я прихожу къ истлѣнію — и что можетъ быть ниже истлѣнія!

Если онъ могъ тогда думать, что мы одни были въ стостояніи оградить Церковь и считалъ бесполезнымъ самъ предпринять то, что могли совершить другіе, — то нынѣ, когда я уже готовъ отойти отъ сего міра, я не вижу кромѣ его никого другаго, кто бы могъ, какъ я думаю, замѣнить меня для защиты Церкви, святой Вѣры и догматовъ Православія, и, по сей причинѣ, я поручаю это дѣло ему. Будучи не токмо призванъ, но и понужденъ настоящими обстоятельствами, да воспламенитъ онъ искры благочестія, живущія въ немъ, и да ратуетъ за святую Церковь, за правовѣріе, — и да приведетъ, съ помощію Божіею, къ желаемому концу то, что я не могъ довершить самъ. Такъ, онъ успѣетъ въ этомъ, по благодати Божіей, при свойственной ему мудрости и съ тѣмъ даромъ краснорѣчія, которымъ онъ обладаетъ, — если эти дары будутъ имъ употреблены въ надлежащее время.

Во всякомъ случаѣ, онъ обязанъ, какъ передъ Богомъ, такъ и передъ святою Вѣрою и Церковію, вѣрно и благочестиво ратовать за Православіе; но не менѣе того и я самъ заповѣдываю ему эту борьбу, — да замѣнитъ онъ меня, ратника Церкви; да разливаетъ святое ученіе, согласно православнымъ догматамъ и да будетъ защитникомъ истины! Да уповаетъ онъ твердо на помощь Божию и на самую истину тѣхъ догматовъ, за которые онъ ратоборствуетъ; съ нимъ будутъ соприсутствовать святыя церковноучители, съ нимъ боговдохновенныя святыя отцы, съ нимъ великіе богословы; онъ получитъ возмездіе отъ верховнаго Судіи, отъ Того, Который призоветъ къ Себѣ всѣхъ, подвизавшихся за Вѣру. Обязанный передъ Церковію употребить всѣ силы для поддержанія догматовъ Православія, онъ долженъ также, въ торжественную минуту моей кончины, обязаться передо мною, который завѣщаетъ ему этотъ подвигъ, въ надеждѣ, что мои труды, имъ продолжаемые, принесутъ плодъ сторицею, подобно сѣмени, брошенному въ добрую землю. И такъ, да отвѣтствуетъ онъ мнѣ на это, дабы я вполне успокоился, прежде чѣмъ отойду отъ сей жизни, и дабы я не умеръ въ печали, отчаяваясь спасти Церковь!

Печатается по изданію: Не изданныя сочиненія **Марка Ефесскаго** [и] **Георгія Схоларія**. / Перевель съ рукописей Парижской Императорской библіотеки Авраамъ Норовъ. СПб.: [Въ Типографіи Департамента Удѣловъ.], 1860. – С. 43-47.

Исповѣданіе святѣйшаго Митрополита Ефесскаго Марка Евгеника, произнесенное имъ при самой его кончинѣ.

Я хочу вполне изложить мои мнѣнія, — и это болѣе, чѣмъ когда либо, необходимо теперь, когда я чувствую приближеніе моей смерти. Я хочу быть согласнымъ съ самимъ собою отъ начала до конца, дабы никто не могъ думать, что я одно высказывалъ, а другое скрывалъ въ своихъ мысляхъ. Это объясненіе необходимо въ этотъ часъ моего исхода. Заповѣдываю, чтобы Патріархъ, подъ предлогомъ почтить меня, не посылалъ на погребеніе сего убогаго тѣла моего, или на панихиды, кого либо изъ своихъ архіереевъ или другихъ духовныхъ лицъ и не приглашалъ бы никого изъ тѣхъ, которые находятся съ нимъ въ единомысліи, принимать участіе, вмѣстѣ съ моимъ единовѣрнымъ духовенствомъ, въ этихъ обрядахъ, — и это для того, чтобы никто не могъ помыслить, что я какимъ бы то ни было образомъ, и можетъ быть втайнѣ, пріобщился его мнѣніямъ. — Но дабы мое смертное молчаніе не подало повода тѣмъ, которые не могутъ ясно читать во глубинѣ души моей, предполагать между нами двумя какое либо сближеніе, я заявляю и подтверждаю въ присутствіи всѣхъ благочестивыхъ мужей, здѣсь собранныхъ, что я не принимаю и не признаю никакого между нами сближенія ни при моей жизни, ни по моей смерти, говоря о томъ единеніи, которое не совершилось, — о тѣхъ Латинскихъ догматахъ, которые приняли онъ и приверженцы его, и которые онъ защищалъ въ ущербъ православныхъ догматовъ Церкви. Я глубоко убѣжденъ, что

чѣмъ болѣе я удаляюсь отъ него и приверженцевъ его, тѣмъ болѣе я сближаюсь съ Богомъ и съ праведными и святыми отцами. Удаленіе отъ нихъ есть соединеніе съ Истиною и съ святыми отцами и богословами Церкви. Вмѣстѣ съ симъ я твердо убѣжденъ, что всѣ тѣ, которые принимаютъ мнѣнія этихъ людей, отступаютъ отъ Истины и отъ блаженныхъ учителей Церкви. Поэтому я говорю, что, подобно какъ я былъ отдѣленъ отъ нихъ во время всей моей жизни, я хочу быть отдѣленъ отъ нихъ какъ во время моего исхода изъ сего міра, такъ и по моей смерти. Торжественно заклинаю ихъ не приближаться ко мнѣ при моемъ погребеніи, ни участвовать съ моими при панихидахъ по мнѣ, — иначе, это было бы соединять то, что не можетъ быть соединено. Они должны быть совершенно отдѣлены отъ насъ до того времени, пока Богъ благоизволитъ даровать Церкви правильное направленіе и миръ!

Печатается по изданію: Не изданныя сочиненія Марка Ефесскаго [и] Георгія Схоларія. / Перевелъ съ рукописей Парижской Императорской бібліотеки Авраамъ Норовъ. СПб.: [Въ Типографіи Департамента Удѣловъ.], 1860. – С. 53-55.

**Противъ тѣхъ, которые спрашиваютъ: зачѣмъ Богъ,
сотворивъ человѣка лѣнливимъ на добро и удобопреклоннымъ на
зло, потомъ наказываетъ его за грѣхи? [1].**

«Отъ природы медленъ человѣкъ на добро; и столько недуговъ развилось въ немъ отъ неразумной части души и отъ немощи тѣлесной, что почти необходимо стало ему безпрерывно грѣшить. Поэтому надлежало бы или сообщить ему какую-либо ангельскую силу, для освобожденія его отъ сихъ недуговъ, и даже высшую ангельской, чтобы онъ могъ творить добро, — или уже не требовать отъ него такой дѣятельности, для которой напередъ не даровано ему потребной силы, и тѣмъ болѣе не осуждать его за грѣхи на вѣчныя, конца неимѣющія мученія. Кажется, и самъ Богъ о семъ свидѣтельствуется въ священномъ Писаніи, когда говоритъ: *прилежитъ помышленіе человѣку прилѣжно на злая отъ юности его* (Быт. 8, 21); *никтоже чистъ отъ скверны* (Іов, 14, 4); *кто похвалится чисто имѣти сердце* (Притч. 20, 9)?»

Противъ такихъ-то умствованій направимъ мы рѣчь свою, при помощи Божіей, и прежде всего замѣтимъ слѣдующее: Богъ есть, во-первыхъ, Сый, во-вторыхъ, Благій. Сіи два имени — самыя главныя и по значенію обширнѣйшія изъ всѣхъ, какія Ему приписываются. Первымъ именемъ Онъ самъ назвалъ себя въ Ветхомъ Завѣтѣ, предъ Моисеемъ на горѣ (Исх. 3, 14); а другое употреблено Единороднымъ Его Сыномъ, который для того и приходилъ въ міръ, чтобы сообщить намъ, сколько мы можемъ вмѣстить, вѣдѣніе Отца (Матѣ. 19, 17). Но, когда слышимъ мы, что Богъ есть Сый, мы тотчасъ приходимъ къ мысли о блаженномъ существѣ Его, по которому собственно Онъ выше всякаго знанія и, какъ нѣкое безбрежное и безпредѣльное море, заключаетъ въ себѣ всякое

бытіе: когда же Онъ именуется Благимъ, то мы представляемъ Его началомъ дѣятельнымъ, которое сообщаетъ себя и другимъ существамъ; потому-что, при этомъ лишь условіи, благій и можетъ называться благимъ, если т. е. онъ будетъ благодѣтельствовать кому-либо. Слѣдственно оба эти наименованія, — и то, которое означаетъ сущность въ Богѣ, и то, которымъ указывается на Его дѣятельность, равно должны распространяться, — первое на три вѣпостаси, которыя суть: Отецъ, Сынъ и Святой Духъ, а послѣднее на разные роды могущества, на разныя дѣйствія. И какъ въ первомъ отношеніи называемъ мы Бога тріипостаснымъ, такъ въ послѣднемъ по справедливости величается Онъ всемогущимъ.

Что скажутъ противъ этого злоязычники, готовые за все упрекать богослововъ? Не будутъ ли порицать послѣднее раздѣленіе, яко бы оно противно несложности Божества? Но въ такомъ случаѣ пусть уже они не различаютъ въ Богѣ, какъ Сущемъ, трехъ вѣпостасей, когда не хотятъ допустить разности въ дѣйствіяхъ Его, какъ Благаго: — тогда по-крайней-мѣрѣ мудрованіе ихъ будетъ совершенно Іудейское и вполнѣ достойно ихъ неразумія. Нѣтъ; Богъ нераздѣльно раздѣляется и неслитно соединяется, — говоря богословскимъ языкомъ. И если въ одномъ отношеніи не выходитъ, отъ раздѣленія, сложности въ Божествѣ, то не будетъ ея и въ другомъ; а когда здѣсь она есть, то должна быть, конечно, и тамъ. Но мы уклоняемся отъ главной мысли. Обратимся же опять къ ней.

Мы сказали, что по первому раздѣленію представляются намъ въ Богѣ три достойнопочаемаыя вѣпостаси, Отецъ, Сынъ и Духъ Святой, — Отецъ, который предвѣчно родилъ (Сына) и произвелъ (Духа) изъ своей сущности. Сынъ — рожденный, Святой Духъ — исходящій другимъ нѣкоторымъ способомъ, неизреченнымъ и недовѣдомымъ: они различаются между собою одними лишь свойствами, или лучше сказать, взаимными отношеніями. По другому же раздѣленію усматриваемъ мы въ Богѣ разные роды благодѣяній и могущества, — то, почему Онъ называется Творцемъ, Промыслителемъ, Судіею, Праведнымъ, Крѣпкимъ, Премудрымъ, Царемъ, Господомъ и другими именами, извѣстными въ Богословіи положительномъ. Какъ Сый, Богъ предвѣчно произвелъ изъ Своей сущности Сына или Слово и Святаго Духа, чтобы явилась совершенная Троица, не препятствуя быть единицѣ по естеству или существу: а какъ Благій, Онъ сотворилъ міръ сей, составивъ его изъ существъ видимыхъ и невидимыхъ, — сотворилъ тогда, когда Ему было угодно, потому-что таковыя дѣйствія опредѣляются и приводятся въ исполненіе хотѣніемъ, а не необходимо слѣдуютъ изъ сущности Божіей. Поелику же отъ единицы (т. е. Отца) двоица (т. е. Сынъ и Духъ Святой) произошла по сущности и вѣчно, а множественность другихъ существъ — по хотѣнію и во времени; то въ первомъ случаѣ сохранилось совершенное равенство и тождество, а въ послѣднемъ тотчасъ явилась разнородность и многообразіе. И въ семъ-то смыслѣ можетъ быть справедливо изреченіе Еллиновъ: все состоитъ изъ тождества и разнообразія (*ἐκ ταυτου και ετερου το παν συνιστασθαι*). Въ Троицѣ, такимъ образомъ, всегда пребываетъ равночестіе, единомысліе и совершенное согласіе; потому-что Ей несвойственно ни въ какомъ отношеніи ни уменьшаться, ни увеличиваться: а въ твореніяхъ

есть и первое, и второе, и третье, и т. д., — по существу, по достоинству и по другимъ отношеніямъ; потому-что безпорядочной множественности и человѣкъ не захотѣлъ бы произвести, а не то что Богъ. Да какъ бы и міръ могъ называться *космосомъ* (порядкомъ, благоустройствомъ), если бы онъ состоялъ не изъ разнородныхъ и противоположныхъ существъ, а только изъ одинаковыхъ? Какъ гармонія есть сочетаніе противоположнаго, согласіе разнаго; такъ и міръ, это всеобъятное (*πανμυες*) и всекачественное произведеніе, состоитъ изъ частей совершенно разныхъ и противоположныхъ, которыя однакожъ Творческая премудрость распредѣлила съ такимъ искусствомъ, что изъ нихъ выходитъ одно гармоническое, чудное цѣлое. Посему-то первое мѣсто въ немъ занимаютъ существа разумныя, безтѣлесныя, духовныя и простыя; второе послѣ нихъ — существа также разумныя и духовныя, только вмѣстѣ съ тѣмъ чувственныя и облеченныя плотію; третье — разныя породы безсловесныхъ животныхъ, одаренныхъ способностію чувствованія и произвольнаго движенія, но уже неимѣющихъ разума; за ними слѣдуютъ зоофиты (нѣчто среднее между животными и растеніями) и растенія; напоследокъ же — всѣ неодушевленные твари, неспособныя даже двигаться сами собою. Каждый родъ исчисленныхъ существъ, если сравнивать ихъ между собою, отличается отъ другаго разными степенями преимущества и имѣетъ въ себѣ что-нибудь особенное.

Теперь, — если все создано и распредѣлено Премудрымъ Художникомъ, если все получило въ удѣлъ бытіе по одной Его милости (ибо могло ли какое-нибудь существо привнести отъ себя что либо такое, что бы не существовало никогда и никакъ), — вдругъ какая-нибудь тварь, недовольная собственнымъ бытіемъ, объявляетъ притязанія на преимущества другой, и, вмѣсто того, чтобы благодарить Создателя за свои преимущества предъ нисшими существами, жалуется на недостатокъ высшихъ совершенствъ, а не хочетъ оставаться при томъ, съ чѣмъ создана: не покажется ли такая тварь глупою, и можно ли не упрекнуть ее въ строптивости и невѣдѣніи законовъ мірозданія, по которымъ необходимо должно существовать и первое и второе, разнородное и разнообразное? Такъ, напр., если бы растеніе захотело имѣть способность чувствовать, а улитка вознегодовала на то, что она не рыба, рыба, что она не человѣкъ, и наконецъ самъ человѣкъ сталъ роптать, что онъ не Ангелъ: какой безпорядокъ, какое разстройство произошло бы тогда въ мірѣ!.. — Итакъ, какая же отсюда вытекаетъ обязанность для cadaго существа? Быть довольнымъ своею природой, выполнять свое особенное назначеніе и безпрекословно подчиняться общему порядку вселенной. Если же которая-нибудь тварь будетъ стремиться къ чему-либо, ей несвойственному, то она и въ мірѣ внесетъ неустройство, — потому-что міръ потеряетъ въ ней нужную часть, — да и сама себя совершенно погубитъ, какъ-то бываетъ со всякимъ членомъ, отторгшимся отъ своего тѣла. *Ты кто еси противъ отвѣщаяй Богови?* говоритъ Апостоль (Рим. 9, 20). *Кто прежде даде Ему и воздастся Ему* (тамъ-же 11, 35)? *Еда речеть зданіе создавшему е: почто мя сотворилъ еси тако? Или не имать власти скудельникъ на бреніи, отъ тогожде смѣшенія сотворити овъ убо сосудъ въ честь, овъ же не въ честь* (тамъ же 9, 20. 21)?

Притомъ, существамъ безсловеснымъ и неодушевленнымъ природа дала только то, что необходимо имъ для самосохраненія; а разумнымъ и словеснымъ, назначеннымъ не для мимолетнаго бытія, но для безсмертія, даровано еще такое преимущество, посредствомъ котораго они могутъ не только располагать и управлять сами собою, но и уподобляться Всемогущему, распоряжаться всѣми подчиненными существами. Такое преимущество называется свободою. Оно, это достоинство Божественнаго Существа, сдѣлалось достояніемъ разумныхъ существъ съ самаго начала творенія. Потому-то и вѣруемъ мы и исповѣдуемъ, что и Ангелы и люди созданы по образу Божію. Сіе преимущество такъ необходимо для существъ, сравнительно совершеннѣйшихъ, т. е. для тѣхъ, которыя одарены умомъ и словомъ и которымъ ввѣрено разнообразное господство надъ прочими тварями, — это преимущество, говорю, такъ необходимо для такихъ существъ, какъ дыханіе для совершеннѣйшихъ животныхъ. Итакъ, ужели одни только мы изъ всѣхъ существъ будемъ неблагодарными предъ Богомъ и станемъ порицать свою природу, потому-что знаемъ и нѣкоторымъ образомъ сами опредѣляемъ свои обязанности? Или, ужели мы будемъ поступать противъ нашихъ обязанностей, потому только, что можемъ постигать противное? Но какого же наказанія и осужденія не заслуживаемъ мы въ такомъ случаѣ! Это было бы похоже на то, какъ если бы кто-нибудь, бывъ поставленъ царемъ надъ всѣмъ міромъ, снялъ съ себя порфиру и діадиму, и вздумалъ вести жизнь низкую и развратную, а потомъ, когда бы его сверняли за то, сталъ жаловаться не на себя, а на того, кто далъ ему власть. Исторія не имѣетъ недостатка въ подобныхъ примѣрахъ; Сарданапаль и Неронъ еще и донинѣ пользуются извѣстностію этого рода, такъ-какъ первый вздумалъ расчесывать шерсть вмѣстѣ съ женами и предавался другимъ низкимъ наслажденіямъ, а послѣдній подражалъ лицедеямъ и скоморохамъ и пристрастился къ соблазнительнымъ зрѣлищамъ: но разсуди самъ, какъ это было гнусно, какъ противно планамъ Творца! Отъ того-то и говорится у Пророка: *человѣкъ приложися скотомъ несмысленнымъ, и уподобися имъ* (Псал. 48, 13).

Человѣкъ! Ты рожденъ господствовать. Пользуйся этимъ правомъ; но прежде всего сдѣлайся господиномъ своихъ страстей, а потомъ уже управляй безсловесными животными и всѣми вещами въ мірѣ. Тебѣ данъ случай раскрыть свои силы: не обрати же этого въ предлогъ къ небрежности. Всякое управленіе требуетъ напряженныхъ усилій и бдительности; потому-что неизбежно противоборство отъ подчиненныхъ. Посему-то надлежитъ тебѣ быть всегда трезвымъ и внимательнымъ ко всему; не дѣлай ничего необдуманно, ничего по страсти, ничего по внушенію грубѣйшей половины твоего существа (т. е. плоти). — Скажешь: что же мѣшаетъ мнѣ дѣлать и противное сему? Отъ чего не быть мнѣ недѣлательнымъ и безпечнымъ, не жить въ роскоши, не предаваться удовольствіямъ? Пожалуй, ничто не мѣшаетъ даже валяться въ грязи: однакожь ты не рѣшишься на это, потому-что знаешь, какъ это низко и какимъ существамъ свойственно. Нѣтъ; если къ чему-либо увлекаетъ тебя постыдное чувство, удержишься отъ того всѣми силами; а на что указываетъ умъ, стремишься къ тому ревностно. Чувствомъ внушаются иногда и добрыя дѣла; въ такомъ случаѣ повинуйся ему: но когда это будетъ преступная страсть, спасайся отъ

нея всѣми мѣрами. Если будешь слѣдовать внушенію страстей, то скоро потеряешь господство, упадешь духомъ, сдѣлаешься рабомъ, — словомъ, будешь уже не человѣкъ, а звѣрь. — Скажешь: но что же дѣлать, когда страсть производитъ насиліе? Не знаю, что ты разумѣешь подъ именемъ насилія. Если это обольстительность или сладость страсти; то я не вижу ничего общаго между сими словами: потому-что обольстительность и насиліе суть понятія несходныя и совершенно различныя, и преодолѣть такое насиліе весьма легко. Если же ты говоришь о настоящемъ насиліи, которое происходитъ отъ долговременной привычки; то и я скажу, что, дѣйствительно, это насиліе есть самое опасное изъ всѣхъ. Привычкою привязываемся мы не только къ тому, что льститъ нашей чувственности, но и къ тому, что не имѣетъ въ себѣ ничего пріятнаго, — привязываемся такъ крѣпко, что иногда и хотѣли бы, да уже не можемъ переломить себя. Въ этомъ положеніи иные даже рвутъ на себѣ волосы, или предаются какимъ-нибудь другимъ, столь-же неумѣстнымъ и бесполезнымъ порывамъ. Но ты самъ же приготавливаешь себѣ и это насиліе: ибо, тогда-какъ можно было бы навыкомъ утвердиться въ добрѣ, ты допустилъ діаволу увлечь тебя въ противную сторону. Когда же такъ уже случилось, нужно сдѣлать насиліе надъ самимъ собою, чтобы переимѣнить свои наклонности, оставить дурныя привычки и пріобрѣсть навыкъ къ добру. Вотъ почему добродѣтель и кажется намъ и называется иногда тяжелымъ трудомъ, требующимъ чрезвычайнаго напряженія силъ.

Между-тѣмъ, съ другой стороны, кто не знаетъ, что добродѣтель намъ естественна и всего легче? Что проще, напр., правила: дѣлай добро ближнему, если хочешь, чтобы и онъ сдѣлалъ для тебя то-же въ подобныхъ обстоятельствахъ? Или, кому неизвѣстно другое правило: чего самъ себѣ не желаешь, не дѣлай того и другому? Не подтверждаетъ ли сего и природа? Ужели не знаешь, какою любовію и какимъ страхомъ обязанъ ты Богу? А на сихъ двухъ заповѣдяхъ, сказано, виситъ весь законъ. Еще: умъ нашъ всегда одобряетъ умѣренность. А чего же другаго и законъ требуетъ? Итакъ, повинаясь уму, ты будешь повиноваться закону. Не тому-же ли учить и опытъ? Не видишь ли, что отъ умѣренности всякое существо укрѣпляется, а отъ неумѣренности терпитъ вредъ? Да и что иное добродѣтель, какъ не золотая середина или умѣренность (*μετρον*)?

Но это тѣло, говоришь ты, есть грузный ботъ, который того-и-смотри увлечетъ насъ ко дну. — И здѣсь злословію нѣтъ конца. Но я не могу надивиться безстыдству тѣхъ, которые думаютъ такимъ образомъ оправдать себя: потому-что въ своихъ поступкахъ они оказываются самыми послушными рабами тѣла и всячески потворствуютъ ему; а когда дѣло дойдетъ до отвѣтственности за грѣхи, они винятъ во всемъ одно тѣло. Нѣтъ, человѣкъ! тебѣ суждено управлять тѣломъ, а не раболѣпствовать предъ нимъ. Если возникій, по самонадѣянности или глупости, совершенно выпустить изъ рукъ бразды, и отъ-того увлеченъ будетъ въ такую сторону, куда бы не хотѣлъ: ужели и тогда виноватъ будетъ конь, а не возникій? — Все-таки, скажешь, лучше было бы мнѣ совершенно освободиться отъ тѣла: я сталъ бы вести жизнь равноангельскую. — И это опять безразсудное желаніе. Вѣдь такимъ же образомъ и воля могъ бы сказать: я желалъ бы быть человѣкомъ. Не

было ли бы это требованіе еще справедливѣе твоего? — Но онъ этого не скажетъ, говоришь ты: да притомъ, по мнѣ, ужъ лучше быть воломъ безсловеснымъ, чѣмъ получить въ удѣлъ такую слабую природу, какова человѣческая. — Я уже прежде изъяснилъ тебѣ, что по планамъ премудрости Творческой ни одинъ родъ существъ не можетъ помѣняться съ другимъ своею природой или преступить отъ начала положенныя границы. Впрочемъ, если тебѣ угодно, подражай терпѣливости и крѣпости вола въ трудахъ, — будь воломъ, но не переставая быть человѣкомъ, возложи на выю свою иго закона, носи *бремя легкое* (Матѣ. 11, 30), и познай *стяжавшаго*: сему учить тебя Исаія (1, 3). Подражай, по возможности, и Ангельской природѣ, неослабной и неизмѣнной любви Ангеловъ къ Богу, ихъ внимательности въ созерцаніи Божественнаго свѣта, ихъ непрестанному и возвышенному славословію. Но если бы ты захотѣлъ имѣть и природу равноангельскую; то это было бы несправедливостію противъ Создателя, это былъ бы недугъ діавольскій: ибо и діаволь, пожелавъ того, что было выше его породы, потерялъ и то, что ей принадлежало. Онъ былъ Ангеломъ и занималъ первую степень въ твореніи; а захотѣлъ еще быть и Богомъ. Такъ, можетъ-быть, и ты, сдѣлавшись Ангеломъ, не остановился бы на семъ въ своихъ желаніяхъ, но простерся бы еще далѣе, научившись однажды не довольствоваться своимъ состояніемъ. Не видишь ли теперь, что и самая высокая природа можетъ измѣняться, что и ей можно низпасть? Ибо что чище и свѣтлѣе Ангела? Что выше и тверже неба? Однако жъ и свѣтлый Ангелъ омрачился и низпалъ до самой крайней степени зла! А что погубило его? То-же самое легкомысліе, которое и тебя развращаетъ, заставляя винить свою природу.

Напротивъ, тебѣ надлежало бы благодарить Господа за то, что, между-тѣмъ-какъ этотъ ангелъ, павши однажды, никогда уже не можетъ возстановить себя или, по-крайней-мѣрѣ, не хочетъ, ты, сколько разъ падешь, столько же разъ можешь возстать и опять приблизиться къ добру. Впрочемъ, если и ты пребудешь въ паденіи, то подвергнешься тому-же самому наказанію, какъ и онъ: такъ-какъ будешь виновенъ въ томъ-же самомъ. Замѣть притомъ, что онъ, не будучи облеченъ тѣломъ и не имѣя предъ собою никакого обольстителя, а въ-слѣдствіе только собственнаго безумія возмечталъ о высотѣ, превосходящей его природу, отступилъ отъ Бога, потерпѣлъ величайшее паденіе и, уклонившись отъ добра, содѣлался виновникомъ и распространителемъ зла въ мірѣ. Ибо тотчасъ, позавидовавъ нашимъ прародителямъ, онъ приготавлилъ имъ ту-же самую чашу и предложилъ пагубный совѣтъ, сказавъ: *будете, яко бози, вѣдаяще доброе и лукавое* (Быт. 3, 5). Видишь, какъ онъ разставляетъ для нихъ сѣть и какъ старается ихъ обольстить, точно такъ-же, какъ и самъ палъ? А они, надмѣваясь надеждами, превышающими ихъ природу, и послушались пагубнаго совѣта, хотя не были также принуждаемы къ тому никакою немощію тѣлесною, на которую мы теперь жалуемся (ибо тогда еще не были они подвержены плотскимъ страстямъ): она отдали такимъ образомъ блага, которыми уже обладали, за тѣ, которыя возмечтали получить, и попрали заповѣдь Создателя, обольстившись тѣмъ, что *древо угодно очима видѣти* (Быт. 3, 6). Видишь ли, говорю, что не какая-нибудь нужда или немощь тѣлесная, но одно легкомысліе было виною зла?.. Въ

противоположность сему и осуждаются они на тяжкіе труды. Изгнанные изъ рая сладости, они должны вести брань и борьбу со страстями тѣлесными и съ тѣмъ, съ кѣмъ сначала такъ неудачно сдружились; это сдѣлаетъ ихъ болѣе бдительными и научитъ взирать на Того, кто одинъ можетъ ихъ спасти. Они наказываются смертію, и жизнь ихъ ограничивается извѣстными предѣлами. Эта жизнь, по словамъ Іова, сдѣлалась искушеніемъ (7, 1), поприщемъ для подвиговъ и ратоборства. Но всякое поприще необходимо должно, рано или поздно, кончиться, и затѣмъ должно наступить время возмездія. Что же? Не думаешь ли ты быть увѣнчаннымъ, живя здѣсь въ небрежности и лѣни? Или, напередъ объявляя себя слабымъ, хочешь предоставить награду другимъ людямъ, болѣе мужественнымъ? Нѣтъ, говорить: я желалъ бы, чтобъ и они пріяли почестъ (1 Кор. 9, 24), но чтобъ и я не былъ жестоко наказанъ, чтобы, по-крайней-мѣрѣ, не подвергали меня за временный и незначительный грѣхъ вѣчному мученію.

Итакъ вотъ рѣчь наша дошла наконецъ и до этого пресловутаго вопроса, столь страшнаго для многихъ безпечныхъ, — вопроса о вѣчности и безконечности мученій. Многіе святыя Отцы и во многихъ мѣстахъ излагали и раскрывали уже этотъ предметъ: впрочемъ не мѣшаетъ и намъ поговорить о немъ, когда пришлось къ слову. Чтобы лучше одолѣть противниковъ, мы начнемъ обличеніе самымъ грознымъ приступомъ. Самъ Богъ удостовѣряетъ насъ, что и мученія вѣчны и жизнь будущая вѣчна, что *червь* грѣшниковъ *не умираетъ* и *огнь не угасаетъ* (Марк. 9, 44. 46. 48): а когда слышишь, что говоритъ Богъ, то уже нечего болѣе сомнѣваться и переизслѣдывать дѣло. Творецъ знаетъ, какъ поступить съ своимъ твореніемъ. Бросаясь самъ стремглавъ въ бездну, стыдись обвинять въ томъ Бога и требовать, чтобы Онъ былъ челоѣколюбивѣе къ тебѣ, чѣмъ ты самъ къ себѣ. Ибо, если бы ты не могъ предвидѣть того, что тебя ожидаетъ; то еще было бы какое-нибудь основаніе твоему извиненію. Но какъ ты коснѣешь во злѣ, несмотря на то, что руководятъ тебя Пророки, наставляютъ Апостолы и даже самъ Богъ предвозвѣщаетъ тебѣ, что должно съ тобой послѣдовать; то не ожидай пощады. Въ-самомъ-дѣлѣ, если и теперь, когда тебѣ угрожаетъ такое страшное наказаніе, ты нисколько не удерживаешь своего тяготѣнія ко злу: то какъ бы ты уцѣломудрился, если бы тебѣ грозили наказаніемъ болѣе легкимъ? Для того-то Богъ, уготовавъ должное наказаніе, и предупреждаетъ тебя о томъ по своему неизреченному челоѣколюбію и благодати, чтобы ты обуздывалъ себя страхомъ и не бросался опрометчиво на грѣхи. Впрочемъ, не считай Бога только челоѣколюбивымъ, но помни также, что Онъ и правосуденъ: вѣдь Онъ имѣетъ много именъ, и свойствъ, какъ сказано мною и прежде. Въ настоящей жизни и грѣшники могутъ считать благодать Господа своимъ достояніемъ: ибо Онъ многообразно направляетъ ихъ къ добру и удерживаетъ отъ зла. Такъ Онъ далъ намъ въ пособіе законъ, приставилъ къ намъ Ангеловъ-хранителей; а прежде сего насадилъ въ насъ совѣсть, этого внутренняго судію поступковъ; потомъ посылалъ къ намъ Пророковъ, творилъ чрезъ нихъ знаменія и чудеса въ различныхъ племенахъ, и наконецъ предалъ за насъ на смерть Единороднаго своего Сына (о величіе благодати!), который, пришедши въ міръ сей, явился на земли и пожилъ съ челоѣками, который принялъ на себя не какое-нибудь Ангельское естество, но сѣмя Авраамово, по Апостолу (Рим. 1,

3), — весь составъ нашего существа, и, закаливъ его огнемъ Божества, какъ желѣзо въ водѣ, сдѣлалъ его неприступнымъ для кровожадныхъ враговъ, вознесъ на небеса и спосадила Отцу, превыше всякаго начала и власти. Кто достойно восхвалитъ такое безмѣрное человеколюбіе? И затѣмъ, возглавивъ насъ въ самомъ Себѣ (Ефес. 1, 22; 4, 15; 5, 23), и содѣлавъ вѣрующихъ членами своего тѣла (Рим. 12, 3; 1 Кор. 6, 15; 12, 27), Онъ ниспослалъ благодать и силу Святаго Духа, чрезъ крещеніе вновь возродилъ насъ и пріобщилъ къ наслѣдію своего царствія. Если мы и послѣ такихъ благодѣяній останемся неблагодарными, отступимъ отъ вѣры въ Него, презримъ Его заповѣди, и *кровь завѣтную, еяже освятихомся, скверну возмнимъ и Духа благодати укоримъ* (Евр. 10, 29): то что еще остается Богу, какъ не явить свое правосудіе и приблизить время суда, на которомъ каждый долженъ получить достойное возмездіе за свою жизнь, за свои дѣла? Ибо понятіе о правосудіи требуетъ не того только, чтобы добрымъ возданы были почести и награды, но чтобы и злые подверглись заслуженному наказанію. Если же тебѣ хочется, чтобы наказаніе послѣднихъ не было вѣчно, то не хочешь ли, чтобы и блаженство первыхъ было временно? Но весьма неосновательно отнять у святыхъ блага, за которыя понесено столько трудовъ, и удалить ихъ отъ Бога, для котораго презрѣли они весь міръ. Нѣтъ, правосудіе Божіе должно быть вѣрно самому себѣ во всѣхъ своихъ опредѣленіяхъ: и если праведникамъ уготованъ животъ вѣчный, то грѣшникамъ слѣдуетъ мученіе также вѣчное.

Посмотри на предметъ и съ другой стороны. Грѣшникъ предпочитаетъ любви Божіей какія-нибудь суетныя удовольствія или страсти, благоденствіе, славу, вообще что-нибудь скоропреходящее. Но явно, что и это предпочитаетъ онъ не какъ что-либо скоропреходящее или временное, такъ-какъ онъ желалъ бы, если бы могъ, всегда обладать симъ, и навсегда забыть о Богѣ. Посему-то и скорбитъ онъ, какъ-скоро долженъ бываетъ разстаться съ сими благами, и прилѣпляется къ нимъ сильно, какъ-бы на всю жизнь: а Богъ для него — пустое слово. Итакъ, и по суду самого грѣшника оказывается справедливымъ, если онъ навсегда лишится Бога, котораго рѣшился онъ презирать; а между-тѣмъ неизбежно ему растаться и съ земными благами, ибо они по самой природѣ своей недодолговѣчны. Но сіе-то вѣчное и совершенное лишеніе и есть уже мученіе. Впрочемъ, оно будетъ сообразно съ прегрѣшеніями каждаго: это — великая и кромѣшняя тьма (Матѣ. 8, 12; 22, 13; 25, 30) для тѣхъ, которые возлюбили внутренний мракъ невѣдѣнія и не захотѣли внимательно смотрѣть на Божественный свѣтъ; — ядовитый червь для тѣхъ, которые дорого цѣнили плотскія удовольствія и валялись въ тинѣ страстей; — тартаръ для тѣхъ, которые охладѣли въ любви къ Богу и ближнему; — огонь неугасимый для тѣхъ, которые восплеменялись гнѣвомъ и доходили до неистовства; — скрежетъ зубовъ для тѣхъ, которыхъ уста осквернялись злословіемъ и богохульствомъ. Такимъ образомъ, если *Богъ* будетъ *всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 28), то для отпадшихъ отъ Бога, по сему самому, не останется ничего болѣе, кромѣ страданій душевныхъ и тѣлесныхъ.

Надобно также обратить вниманіе и на слѣдующее: животъ вѣчный и блаженство праведниковъ зачинается и созрѣваетъ еще въ сей жизни; а въ будущей оно только завершится и вполнѣ обнаружится, подобно

тому, какъ и тѣло наше зараждается и образуется еще во чревѣ матери, прежде чѣмъ явится на свѣтъ. Итакъ тѣмъ, которые посредствомъ добрыхъ дѣлъ не приготовили себя къ животу вѣчному, невозможно уже тамъ достигнуть совершенства. Они окажутся тамъ какъ-бы выкидышами, недоносками, которыхъ ничѣмъ нельзя уже поправить, потому-что другаго творенія для нихъ не будетъ. — Присовокупимъ въ подтвержденіе нашего догмата и еще одно доказательство. Именно: политическіе законы должны служить отраженіемъ Божественнаго правосудія не только въ томъ отношеніи, что они преслѣдуютъ преступниковъ, но и въ томъ, что опредѣляютъ имъ наказанія, сообразныя съ преступленіями. Но и сіи законы присуждаютъ людей на вѣчныя наказанія, притомъ, какъ извѣстно, не за количество только, но и за качество преступленій. Такъ, напр., за убійство осуждаютъ на смерть или на вѣчное изгнаніе не только того, кто часто или въ продолженіе всей своей жизни совершалъ убійства, но и того, кто лишь однажды убилъ человѣка. Подобнымъ образомъ и у Бога назначено вѣчное мученіе тѣмъ, кто хотя на короткое время отважился на *грѣхъ смерти*.

Скажешь: но въ такомъ случаѣ какое множество во всей вселенной должно погибнуть людей, которые не чествуютъ Бога, не имѣютъ даже понятія объ Немъ и навѣрно оканчиваютъ свою жизнь во грѣхахъ! — Но что называешь ты множествомъ? Для тебя и для меня это покажется множествомъ: но не слышишь ли, что предъ Богомъ *все языцы, аки капля отъ кади и яко притяженіе вѣса вмѣнишася* (Исаи 40, 15)? Разумѣешь ли ты неодолимое величіе силы Божіей? Послушай, что говоритъ Пророкъ: *содержай кругъ земли и живущія на ней, аки пруги* (Исаи 40, 22)... Человѣка, сохранившаго въ чистотѣ образъ Божій и уподобившагося Богу чрезъ добродѣтель, по суду Божію не стоитъ весь міръ: но когда онъ помрачитъ въ себѣ всякій слѣдъ Божественныхъ даровъ и унижится до скотоподобной жизни, то дороже его будетъ червь, который, по-крайней-мѣрѣ, сохраняетъ то, что свойственно ему по природѣ. *Мужа кровей и лъстива гнушается Господь* (Псал. 5, 7). Извѣстно тебѣ, какъ всѣ мы чувствуемъ омерзѣніе къ трупамъ и скорѣе погребаемъ его въ землѣ, чтобы онъ не наполнилъ нашихъ жилищъ червями и смрадомъ. Такова-то для Бога душа, омертвѣвшая чрезъ грѣхъ и добровольно отдѣлившаяся отъ жизни Божіей. Но Онъ, при всемъ томъ, долготерпитъ, ожидая покаянія и обращенія каждаго грѣшника, — долготерпитъ, *зане уставишь есть день, въ онъже хочетъ судити вселеннѣй въ правдѣ и воздать комуждо по дѣломъ его* (Дѣян. 17, 31). *Богъ судитель праведенъ и крѣпокъ*, говоритъ Давидъ (Псал. 7, 12); и, какъ можно было послѣ сего спросить: отъ чего же Онъ не мститъ грѣшникамъ, то Пророкъ присовокупляетъ: *(крѣпокъ,) и долготерпѣливъ, и не гнѣвъ наводяй на всякъ день. Аще не обратитесь, оружіе свое очиститъ, лукъ свой напряже* (Псал. 7, 13).

Знаютъ о будущихъ мученіяхъ и Еллины. И отъ нихъ можно услышать о подземныхъ мѣстахъ казни (*δίκαια ὀτρύνει*), объ огненныхъ рѣкахъ и другихъ орудіяхъ наказанія нечестивыхъ людей въ царствѣ мрака и тѣней. Такъ-то правосудіе Божіе воспѣвается и неимѣющими закона, и мысль о заслуженномъ возмездіи составляетъ предметъ ихъ вѣрованій. А ты, который высчитываешь грѣшниковъ, — какъ доселѣ не

поймешь, что лучше одинъ, кто творить волю Божию, чѣмъ тысячи людей беззаконныхъ? Или ты не предпочтешь одного Авраама всѣмъ Хананеямъ, одного Лота всѣмъ Содомлянамъ, одного Моисея всѣмъ Мадіанитянамъ? Что лучше согласился бы ты имѣть: одинъ ли драгоценный камень, или безчисленное множество камешковъ, ничего нестоющихъ и тамъ-и-сямъ валяющихся по землѣ? Ужели не дороже для тебя небольшое число покорныхъ слугъ, чѣмъ несмѣтное множество рабовъ строптивыхъ и упрямыхъ? Ужели не лучше имѣть на своемъ полѣ небольшое число плодоносныхъ деревьевъ, чѣмъ цѣлый лѣсъ дикихъ кустарниковъ? Много песку морского, но мало жемчужинъ; много желѣза на землѣ, но мало золота; многое произращаетъ земля, но не многое изъ того годится для нашего употребленія. Такъ, прекрасное всегда рѣдко, и отъ-того драгоценно; а то, чего много на свѣтѣ, цѣнится ни во что. Не напрасно Спаситель сказалъ: *мало есть спасающихся* (Лук. 13, 23); *узкая врата и тѣсный путь, вводяй въ животъ, и мало ихъ есть, иже обрѣтають его* (Матѣ. 7, 14); *мнози суть звани, мало же избранныхъ* (Матѣ. 20, 16).

Да, говоришь ты: но я хотѣлъ бы знать, отъ чего мы видимъ больше злыхъ людей, чѣмъ добродѣтельныхъ, когда добродѣтель для насъ естественна? И отъ чего всѣ мы такъ легко поддаемся грѣху? — Отвѣчу и на сіе, сколько самъ разумѣю, чтобы слово наше было самое полное.

Замѣчено мною выше, что наше поведеніе управляется, обыкновенно, или умомъ, или чувствомъ... Но такъ-какъ чувство развивается у всѣхъ людей съ самаго дѣтства, а умъ, напротивъ, едва усовершенствуется съ продолженіемъ времени, и то долженъ подкрѣпляться законами, поддерживаться занятіями, усиливаться опытами; то чувство, предваривъ пробужденіе ума, показываетъ намъ лишь то, что прекрасно или пріятно для чувства, и такимъ образомъ рано пріучаетъ насъ къ удовольствіямъ, а наконецъ и совершенно поработочаетъ себѣ и, далеко уклонивъ отъ ума, предаетъ страстямъ, этимъ злымъ деспотамъ и жестокимъ тираннамъ. Притомъ, чувство развивается безпрепятственно, и есть общее всѣхъ достояніе не только словесныхъ, но и бессловесныхъ существъ; а умъ въ своемъ образованіи встрѣчаетъ, особенно у простолюдиновъ, много разныхъ препятствій... По-сему-то у простаго народа преобладаетъ чувственное начало, которое, отвергнувъ умъ, сообщающій вещамъ мѣру, располагаетъ человѣка къ неумѣренности всякаго рода. И отъ того-то большая часть людей, во всѣхъ состояніяхъ, закоснѣваетъ во грѣхахъ, поработившись страстямъ и пребывая въ непрерывномъ рабствѣ. Но не таковъ былъ великій Авраамъ, этотъ столь любезный Богу праведникъ. Онъ всегда подчинялъ Агарь Саррѣ, подчинялъ чувственное начало уму, и тщательно остерегался первой, хотя прежде имѣлъ отъ ней сына. Когда же, наконецъ, она не захотѣла подчиняться, онъ приказалъ выгнать ее изъ дому вмѣстѣ съ ея новорожденнымъ сыномъ. — Не то-же ли терпимъ каждодневно и мы, начиная съ самаго дѣтства? Или лучше, не то-же ли терпитъ природа человѣческая, начиная съ самаго ея сотворенія? Адамъ засмотрѣлся на красивый плодъ, и прельстился, а чрезъ то внесъ въ міръ грѣхъ и смерть. Засматриваемся и мы на разнообразныя яства и сласти, приготовленныя для наслажденія, также на драгоценныя масти и другіе подобные предметы роскоши. Отсюда

происходить невоздержаніе, объяденіе, пьянство; отсюда своеволіе и буйство всякаго рода. Засматриваемся на испещренныя ткани, уборы, на всякія имущества, на поля, на стада, которыми обыкновенно опредѣляется богатство или, лучше сказать, по которымъ всего менѣе можно угадать истинное богатство... Отсюда возникаютъ разныя несправедливости и грабительства; отсюда войны, частыя убійства и безчисленныя бѣдствія. Такъ вотъ почему на землѣ больше злыхъ людей: потому, что они раболѣпствуютъ чувству, а чрезъ него страстямъ...

Примѣчаніе:

[1] Предлагаемый переводъ сдѣланъ съ текста Мюнхенской рукописи, въ первый разъ отпечатанной, въ Греческомъ подлинникѣ, Бернскимъ Библиотекаремъ Албертомъ Яномъ (Iahn) въ журналѣ Zeitschrift für die historische Theologie, Jahrg. 1845, 4 Heft, s. 42. Читатели замѣтятъ здѣсь, что Маркъ Ефесскій, столь знаненитый по своимъ грознымъ обличеніямъ противъ Флорентинскаго собора и Западной церкви вообще, не менѣе заслуживаетъ вниманія и какъ мирный учитель чадъ Православной Церкви, хотя труды его въ послѣднемъ родѣ очень мало извѣстны.

Журналъ «Христіанское чтеніе, издаваемое при Санктпетербургской Духовной Академіи». СПб. 1846 г.

Назидательныя мысли.

Когда дурныя помыслы овладѣваютъ тобою, немедленно старайся противудѣйствовать имъ чрезъ собственное сознаніе и чрезъ исповѣдь.

Не стыдись исповѣдывать твои грѣхи; ибо, исповѣдуя ихъ передъ Отцемъ твоимъ, ты вмѣстѣ съ тѣмъ раздробляешь главу дракона.

Если ты хочешь придти къ Богу и служить Ему, то приуготовь сердце твое къ испытаніямъ и страданіямъ.

Ты долженъ поработать тѣло свое постомъ, бдѣніемъ, трудомъ и чтеніемъ Божественнаго Писанія.

Ты долженъ непрестанно хранить въ сердцѣ страхъ Божій, страшиться геенскаго огня — и жаждать царствія небеснаго.

Ты не долженъ пресыщать тѣло свое многими яствами, ибо пресыщенное чрево усыпляетъ глубокимъ сномъ.

Какъ туманъ затмѣваетъ лучи солнца, такъ и пресыщеніе затмѣваетъ разумъ.

Не останавливай своего вниманія на прстыдныхъ или вредныхъ помышленіяхъ и развлеченіяхъ, дабы они не увлелки тебя за собою.

Чѣмъ долѣе образъ женщины остается въ твоємъ сердцѣ, тѣмъ сильнѣе воспламеняется страсть.

Избѣгай сообщества развратныхъ женъ, ибо единеніе съ ними, уловивъ какъ удицею, увлекаетъ въ погибель.

Безопаснѣе сблизиться съ горящимъ огнемъ, чѣмъ съ юною развратною женою; ибо она походитъ на смертоносный ядъ.

Берегись обольщаться женскою красотою; она скорѣе волнъ морскихъ увлечетъ тебя на дно.

Не оставайся долго съ развратною женщиною, дабы она не возжгла въ тебѣ пламень сладострастія.

Какъ искра, оставаясь нѣкоторое время въ соломѣ, обращается въ пламень, такъ и возбужденное женщиною воображеніе порождаетъ страсть.

Возбуждай себя ко всякой полезной дѣятельности, да будешь кротокъ, спокоенъ, долготерпѣливъ и милосердъ.

Не прилѣпляйся къ міру — и избѣгнешь печалей. Презирай его — и будешь всегда радостенъ.

Не ищи пустой славы, ни наружнымъ видомъ, ни обращеніемъ съ людьми, ни въ рѣчахъ, ни въ связяхъ своихъ, ни въ силѣ или власти своей, ни въ успѣхахъ своихъ.

Преклоненное къ землѣ гроздіе скоро истлѣваетъ, такъ и достоинства погибаютъ, когда онѣ основаны на пустой славѣ.

Такъ какъ дымъ соломы не есть благовонная жертва — такъ и пріобрѣтеніе гордой славы не есть добродѣтель передъ Богомъ.

Чѣмъ ты гордишься о человѣкѣ! Не есть ли ты прахъ и гной! Отчего ты такъ высоко несешь чело свое? Не въ скоромъ ли времени ты истлѣешь!

Когда ты превозносишь себя выше облакъ — то вспомни вмѣстѣ съ тѣмъ, что ты не иное что, какъ прахъ и пепелъ и что ты скоро, какъ брѣніе и зола, развѣешься.

Ты великъ и знатенъ, и честенъ, о человѣкѣ, пока Богъ тебѣ вспомошествоуетъ. Ты есть твореніе Божіе, — не отклоняйся отъ Сотворшаго тебя.

Богъ пріидетъ тебѣ въ помощь. Не отвратись отъ твоего благодѣтеля. Добродѣйствуя, благодари Бога, ибо все исходитъ отъ Него.

Не развлекайся при чтеніи Священнаго Писанія и не предавайся легко сну.

Побѣждай лѣность молитвою и внимательно обдумывай прочитанное тобою.

Бѣдный человѣкъ собираетъ себѣ сокровище на небеси, въ блаженной надеждѣ ожидающихъ его благъ.

Помни, о человѣкъ, что можетъ быть сегодня или завтра тебѣ раскроются небеса, и ты узришь ангеловъ, и предстанешь предъ страшнымъ судилищемъ Христовымъ.

Устремляй мысли свои къ вратамъ небеснымъ и призывай Бога до самой смерти, да приметъ Онъ тебя милосердо и отверзетъ тебѣ ихъ скоро.

Долу на землѣ преклоняй рамена и колѣна предъ Богомъ — и горѣ возноси душу свою съ непрестанными молитвами къ Богу.

Поминай грѣхи свои, готовься на грядущій судъ, презирай эту ничтожную жизнь и заботься безпрестанно о будущей.

Помни, сколь часто ты прогнѣвлялъ Бога дѣлами, словами и мыслями. Борясь день и ночь со львами и драконами, потщись одолѣвать ихъ.

Ты долженъ умереть и дать отчетъ во всѣхъ твоихъ дѣйствіяхъ. Блюди въ сердцѣ твоёмъ эту память смерти и суда, чрезъ что можешь приобрѣсть жизнь вѣчную.

Будь достояніемъ Божиимъ и слѣдуй предначертаннымъ заповѣдямъ Его.

Оскорбилъ ли тебя кто или повредилъ тебѣ, уповай на Бога и не унывай; терпѣніе щедро вознаграждается.

Возставъ рано отъ сна, принеси утреннія молитвы Богу, а съ закатомъ солнца — вечернія.

Когда мы бесѣдуемъ о предметахъ духовныхъ, ничто житейское и земное не должно отвлекать нашего сердца.

Все земное должно тогда въ насъ замолкнуть и лишь слышанію слова Божія долженъ быть доступенъ слухъ нашъ.

Мы должны быть оживлены благоговѣйнымъ страхомъ при чтеніи Священнаго Писанія; этотъ страхъ подобаетъ оному; сами таинства Церкви страшны.

Когда ты съ чистымъ сердцемъ вступаешь въ Церковь — ты вступаешь на путь спасенія, а съ нечистою совѣстію — на осужденіе и наказаніе.

Кто ястъ и піетъ недостойнымъ образомъ тѣло и кровь Іисуса Христа, тотъ ястъ и піетъ собственное свое осужденіе.

Если поругавшійся надъ царскою порфиною предаётся наказанію, то не вѣщающему ли наказанію подлежитъ тотъ, кто съ нечистою совѣстію приближается къ Божественнымъ тайнамъ?

Настоящая жизнь наша не есть-ли сонъ? не есть-ли цвѣтъ селѣный? источникъ быстротекущій? Расказъ? Басня?...

Печатается по изданію: Не изданныя сочиненія Марка Ефесскаго [и] Георгія Схоларія. / Перевелъ съ рукописей Парижской Императорской бібліотеки Авраамъ Норовъ. СПб.: [Въ Типографіи Департамента Удѣловъ.], 1860. – С. 33-41.

Посланіе къ метонскому пресвитеру Георгію, противъ обрядовъ Римской церкви.

1. Честнѣйшій Пресвитере и намъ во Христѣ возлюбленнѣйшій братъ, Киръ Георгій, молюсь Богу, чтобы здравствовала твоя святыня и чтобы тебѣ во всемъ было хорошо; по Его милости и я достаточно здоровъ тѣломъ.

Получивъ твое письмо, я исполнился нестерпимой печалью, узнавъ изъ него, что священнодѣйствующіе по іудейски безквасную Жертву и присѣдящіе сѣни Закона, дерзаютъ порицать насъ и упрекать за совершаемую нами практику въ священной Литургіи; они не знаютъ, несчастные, какъ бы ослѣпленные дымомъ, что все то, что совершается нами и вошло въ обыкновеніе, мы имѣемъ въ написанныхъ свидѣтельствахъ и что мы во всемъ послѣдуемъ священнымъ Учителямъ и древнимъ апостольскимъ преданіямъ. Ибо богоносецъ и исповѣдникъ Максимъ въ толкованіи Божественной Литургіи, озаглавленномъ — «Что символизируетъ то, что положено святой Церковью совершать на Божественной Вечери» [1], въ главѣ, озаглавленной: «Что символизируетъ первый Входъ на святой Литургіи», такъ говоритъ: «Первый Входъ архіерея въ святую церковь въ теченіе Священной Вечери само наименованіе учитъ понимать какъ образъ и подобіе Перваго Пришествія въ этотъ міръ, чрезъ воспріятіе плоти, Сына Божія и Спасителя нашего Іисуса Христа, благодаря которому поработненное тлѣніемъ и проданное по своей волѣ смерти, по причинѣ грѣха, и тиранически владѣемое діаволомъ человѣческое естество, освободивъ и искупивъ, и весь долгъ за него воздавъ, какъ бы Должникъ, Тотъ, Кто непороченъ и безгрѣшенъ, — Онъ снова возвелъ къ древней благодати, давъ Себя Самого цѣну за насъ и взамѣнъ за наши пагуботворныя страсти давъ Свою животворящую Страсть, какъ врачевство и спасеніе

всего міра. Послѣ сего Пришествія, восшествіе (Господа Христа) на небеса и пренебесный тронъ и конечное возстановленіе сѣмволически представляется входомъ архіерея въ алтарь и восшествіемъ на святительскій тронъ» [2].

2. Это, вотъ, Святой говоритъ о Первомъ Входѣ. О Второмъ же Входѣ, который также называется и «Великимъ», онъ такъ говоритъ въ главѣ, носящей заглавіе: «Что обозначаетъ Входъ Святыхъ Тайнъ» [3]: «Входъ святыхъ и Честныхъ Даровъ является введеніемъ и началомъ будущаго на небесахъ новаго откровенія о домостроительствѣ Божіемъ въ отношеніи насъ и откровеніемъ таинства нашего спасенія, сущаго въ наиглубочайшихъ таинницахъ божественной тайны. Ибо Богъ и Слово говоритъ Своимъ Ученикамъ: *Не имамъ пити отнынѣ отъ сего плода лознаго, до дне того, егда е пію съ вами ново во Царствіи Отца Моего* (Матѣ. 26, 29). Слышишь ли, какъ этотъ Учитель и прежде освященія называетъ Святые и Честные Тайны Божественными Дарами? — И это — естественно! Ибо царь называется царемъ и до вѣнчанія на царство; и особенно же тогда — когда шествуетъ на вѣнчаніе на царство дориносимый и окруженный честью; царемъ именуется и олицетвореніемъ царства и почитается и пріемлетъ поклоненіе. И мы говоримъ, Божественныя Тайны сохраняютъ образъ и подобіе, прежде чѣмъ пресуществятся въ Тѣло и Кровь Владычни. Отсюда и Василій Великій въ Священной Литургіи называетъ ихъ — «вмѣстообразная»: *«Предлагающе, — говоритъ онъ, — вмѣстообразная честнаго Тѣла и Крови Христа Твоего»*. Что же нелѣпое мы дѣлаемъ, если съ честью предпосылаемъ ихъ, которые уже посвящены Богу и очищены и стали Жертвой и Дарами, приносимыми для совершенія (освященія) чрезъ наитіе Святаго Духа? Но *оцѣждающіе комары, вельблуды же пожирающіе* (Матѣ. 23, 24), быть можетъ, станутъ насъ порицать и относительно святыхъ иконъ, что мы кланяемся имъ, хотя онѣ не самые первообразы, но только изображенія ихъ, ибо и нѣчто такое (ставить намъ въ вину) было бы достойно ихъ безумія. И кто это говорятъ? — Тѣ, которые презрѣли все церковное преданіе; которые не различаютъ святое отъ профанаціи: ибо гдѣ у нихъ святительскій тронъ, на который восходитъ архіерей? — Пусть они прочтутъ слова преподобнаго Максима и постыдятся; пусть увидятъ, кто больше слѣдуетъ ему и его словамъ: мы или они? И хотя этотъ просвѣтителъ, поборствуя за Истину и Православную Вѣру, прошелъ всю вселенную и большую часть времени провелъ на Западѣ, въ Римѣ и Африкѣ, однако, онъ говорилъ не иное что, какъ только то, что соблюдалось во всей Церкви и всѣми христіанами. Но эти фальсификаторы и новаторы вѣры испортили также и измѣнили церковные обычаи. Да и нисколько не удивительно, когда и само естество они испортили, вмѣсто мужчинъ являя себя женщинами и лишая достопочтенный санъ мужескаго облика. Поэтому и при священнодѣйствіи они имѣютъ сопредстоящихъ женщинъ, ибо и сами они имѣютъ видъ женщинъ; и многіе изъ мірянъ, когда пожелають, садятся; и сами они послѣ причащенія, обмывая таинственную Чашу, выливаютъ на землю, и на (священную) Трапезу ихъ наступаютъ, какъ хотятъ. Такъ они знаютъ «почитать» свои святыни! Еще же и насъ порицають! О, безуміе! О, ослѣпленіе!

3. Ты достаточно уже имѣешь изъ сказаннаго мудрымъ въ божественныхъ вещахъ Максимомъ, говорящимъ, что Первый Входъ означаетъ Первое Пришествіе Владыки въ міръ, почему до сего момента и поются пророческія пѣснопѣнія, а затѣмъ читаются апостольскія и евангельскія слова. Второй же Входъ и Великій образно представляетъ Второе Пришествіе Господа, когда Онъ, снова придя на землю, чтобы судить живыхъ и мертвыхъ, достойныхъ возьметъ съ Собою въ пренебесную область, гдѣ непрестанно будетъ съ ними, открывая имъ болѣе совершенныя и божественныя вещи, согласно реченному: *Егда е пію съ вами ново во Царствіи Отца Моего* (Матѣ. 26, 29). Быть можетъ, кто-нибудь скажетъ, что имѣется и иное значеніе, именно: «Великій Входъ сѣмволизируетъ погребеніе Спасителя нашего, когда, бывъ мертвымъ, Онъ былъ несомъ Іосифомъ и Никодимомъ на погребеніе; послѣ того, какъ прошло немного времени, Онъ воскресъ и весь міръ обратилъ къ Своему познанію. Подобно сему и здѣсь, несомый священный Хлѣбъ, еще не освященный и какъ бы мертвый, немного спустя, дѣйствіемъ Животворящаго Духа дѣлается живымъ и пресуществляется въ Самое Животворящее Тѣло».

4. Это — малое изъ многаго, я написалъ тебѣ ради низложенія ихъ безстыдства. Но знай, что Соборное Опредѣленіе (Актъ Уніи) лже-собора, особенно же, безумное новшество, какъ и слѣдовало, никѣмъ отнюдь не было принято. Но и тѣ, которые заключили Унію и подписали — ненавидимы всѣми, какъ находящіеся подъ проклятіемъ и предатели Истины, и здѣсь никто еще съ ними не сослужилъ. Богъ же, вся могущій, да домостроительствуетъ то, что — къ пользѣ, и да исправитъ Церковь Свою которую искупилъ Своею Кровію. Сохрани добрый залогъ Вѣры, совершенно отвращаясь отъ новшествъ профанаціи.

Ефесскій Маркъ.

Примѣчанія:

[1] *Migne. Patrologiae Cursus completus. Series Graeca, tom. 91, col. 657.*

[2] *Ibid. col. 688.*

[3] *Ibid. col. 693.*

Отвѣтъ царю Іоанну Палеологу на его недоумѣнія, касательно нравственной немощи человѣка [1].

«Богъ-де сотворилъ человѣка медленнымъ на добро, и, между тѣмъ, далъ ему столько затрудненій отъ неразумной части души и тѣлесной немощи, что изъ-за нихъ онъ почти по необходимости постоянно грѣшитъ. Посему надлежало-де Ему или даровать человѣку великую какую нибудь ангельскую силу, или и сей большую, къ дѣланію добра, или уже не требовать дѣятельности, для которой предварительно не

далъ силы, и не наказывать его, согрѣшающаго такимъ образомъ, казню вѣчною и конца неимѣющею. И объ этомъ самъ Богъ свидѣтельствуемъ въ божественныхъ Писаніяхъ, говоря: *прилѣжитъ помышленіе человѣку прилѣжно на злая отъ юности его* (Быт. 8, 21), *никто не чистъ отъ скверны* (Іов. 14, 4) и никто не имѣетъ чистаго сердца (Прит. 20, 9)».

На это мы отвѣтимъ, какъ подастъ намъ Богъ, и начнемъ отсюда. Богъ есть Сущій и Благій. Эти два имени, изъ всѣхъ прилагаемыхъ къ Нему, суть главнѣйшія и содержательнѣйшія. И ими Онъ называетъ Самъ Себя: однимъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, говоря Моисею на горѣ (Исх. 3, 14), а другимъ — въ Новомъ, чрезъ единороднаго Сына своего, пришедшаго въ міръ сей и открывающаго намъ знаніе объ Отцѣ (Іоан. 5, 20), сколько возможно намъ. Но слыша, что Богъ есть Сущій, мы тотчасъ приходимъ къ мысли о блаженной сущности Его, по которой Онъ есть собственно превыше всякаго вѣдѣнія, весь въ самомъ Себѣ, заключая въ Себѣ бытіе, какъ нѣкое море неизслѣдимое и безпредѣльное [2]. А слыша, что Онъ благъ, разумѣемъ нѣкоторую дѣятельность, относящуюся къ другому (существу), такъ какъ благодать — блага для кого нибудь и сохраняетъ то, въ отношеніи къ чему носить имя. Итакъ оба сіи Божественныя имена, — одно, указывающее на сущность Божію [3], другое — на дѣйствіе Божіе, раздѣляются — первое на три ипостаси [4], которыя называются Отецъ, Сынъ и Святой Духъ, а второе на многія и различныя силы и дѣйствія. По одному раздѣленію Богъ есть и называется тріипостаснымъ, а по другому — всемогущимъ.

Что на это скажутъ намъ спорщики и обвинители богослововъ? Будутъ порицать раздѣленіе, какъ поправку сложенія? Такъ пусть и на ипостаси не раздѣляютъ Бога, какъ Сущаго, ни какъ Благаго, на дѣйствія, чтобы пребыло у нихъ совершенно іудейское пониманіе, достойное ихъ безумія. Но, скажемъ съ богословами [5], нераздѣльно раздѣляется и раздѣльно соединяется, и если тамъ нѣтъ сложенія, то ни здѣсь, а если здѣсь, то и тамъ. Но это уже уклоненіе отъ предмета; возвратимся на прежнее. По одному изъ раздѣленій представляются намъ три достопокланяемые ипостаси — Отца, и Сына, и Святаго Духа; Отца — вѣчно раждающей и производящей изъ Себя Сущности, а изъ Тѣхъ — одного Раждаемаго, другого Исходящаго инымъ образомъ, неизреченнымъ и недовѣдомымъ, — различающихся, то есть, отношеніями другъ къ другу. По другому различенію есть различныя по отношенію къ вещамъ существующимъ промыслительныя силы, и дѣйствія, и благодѣтели, по которымъ Богъ называется и Творцемъ, и Промыслителемъ, и Судіею, и Праведнымъ, и Крѣпкимъ, и Премудрымъ, и Царемъ, и Господомъ, и другими именованиями богословскими. Итакъ Богъ, какъ Сущій, отъ вѣчности имѣетъ Сына Слово и Духа Святаго, такъ что пребываетъ Троицею совершенною, Единицею по естеству и существу. А какъ Благій, въ началѣ (Быт. 1, 1), въ какомъ восхотѣлъ, привелъ въ бытіе міръ сей, состоящій изъ вещей видимыхъ и невидимыхъ. Ибо таковы разумныя (λογικαί) силы: хотѣніемъ соразмѣряются и приводятся къ дѣйствію, а не по необходимости слѣдуютъ за сущностію [6]. Итакъ, поелику отъ Одного отъ вѣчности произошла по сущности Двоица, а по хотѣнію множество во времени, то тамъ — всякое тожество и равенство, а во множествѣ тотчасъ является

разнообразіе (ετερον), и мнѣ кажется, что это же и еллины [7] говорятъ, выражаясь, что все состоитъ изъ тождества и разнообразія. И тамъ — по всему единочестіе, единомысліе и согласіе, потому что она Сущность совершенно непричастна умаленію или преизбытку. А здѣсь есть и первое, и второе, и третіе, и такъ далѣе, по сущности, по достоинству и всему другому; ибо множества неустроеннаго и человѣкъ не захотѣлъ бы стерпѣть, не говоря уже о Богѣ. Да и какъ бы міръ существовалъ или назывался такъ [8], еслибы состоялъ не изъ неподобныхъ и противоположныхъ вещей, а изъ подобныхъ? Ибо, какъ гармонія вещества, смѣшаннаго изъ многихъ, есть соединеніе и сочетаніе отдѣльно существующихъ и дѣйствующихъ вещей, такимъ же образомъ и міръ сей, дѣло сложное и разнородное, конечно долженъ заключать различныя и противоборствующія части, разумно сочетаваемыя искусствомъ Зиждителя и настраиваемыя къ одной стройной и чудной гармоніи. Такъ въ міръ первыя силы суть словесныя, умныя и безтѣлесныя, умы простые и жизни (ζωαὶ οὔσαι). Вторыя послѣ нихъ уже не жизни, но животныя словесныя, мыслящія и вмѣстѣ чувственныя, обложенныя тѣлесною дебелостію. Третьи, опять, различныя природы животныхъ безсловесныхъ, получившія силу чувствованія и переходенія съ мѣста на мѣсто, но не силу словесную, и послѣ нихъ — природы животнорастеній и растеній, и кои совершенно бездушны и неподвижны, и изъ нихъ по соразмѣрности каждая имѣетъ преимущество предъ другою и заключаетъ силу особенную отъ прочихъ.

Итакъ, когда все сіе такъ сотворено зиждительнымъ Словомъ, и устроено, и получило бытіе по единой благодати (ибо чтó же внесло бы что нибудь отъ себя, когда никоимъ образомъ нигдѣ не существовало?), — еслибы что не теряя собственнаго бытія, приходило въ бытіе другой вещи и не имѣло силы улучшать подвергшееся его вліянію, а причиняло ущербъ лучшему и даже не захотѣло бы быть таковому: то не казалось ли бы, что оно безумствуетъ недовольно своею участію и не вѣдаетъ разумаго смысла творенія, въ которомъ необходимо быть первому и второму многообразію и различію? Ибо, если бы растеніе захотѣло и чувствовать, черепаха скорбѣла, что она не рыба и рыба, — что она не человѣкъ, а этотъ, что онъ не ангелъ то чтó бы вышло, какъ не разстройство и путаница и уже не міръ [9] бы существовалъ, а смѣсь всякихъ вещей. Итакъ, въ чемъ же долгъ всякаго существа? Держаться своей природы, прилично (κατά φύσιν) выполнять цѣль своего бытія и привносить отъ себя, чтó слѣдуетъ, къ составу всего. А если захочетъ чего иного, то, можетъ быть нанесетъ вредъ и цѣлому, повреждая часть его, а себя во всякомъ случаѣ губить, отторгаемый и умерщвляемый. «Ты кто», говоритъ апостоль (Рим. 9, 20), «что споришь съ Богомъ? Кто далъ Ему напередъ, чтó бы Онъ долженъ былъ воздать (Рим. 11, 35)? Издѣліе скажетъ ли сдѣлавшему его, зачѣмъ ты меня такъ сдѣлалъ? Не властенъ ли горшечникъ надъ глиною, чтобы изъ той же смѣси сдѣлать одинъ сосудъ для почетнаго употребленія, а другой для низкаго (Рим. 9, 20-21)?»

Впрочемъ, для безсловесныхъ и бездушныхъ вещей одной природы ихъ достаточно для ихъ сохраненія; а для существъ словесныхъ и разумныхъ, получившихъ не только бытіе просто, но и всегдашнее

бытіе, дана иная нѣкая власть и сила, по которой они могутъ не только себя устроить и дѣйствовать, и уподобляться Зиждительной и Вседержавной природѣ, да и стоять во главѣ подчиненныхъ природѣ. И самая сила она называется свободною волею (*αὐτεξουσιότης* — самоопредѣляемостію). Это — достоинство Владычней природы, сообщенное ей съ самаго перваго начала ея. И потому, говоримъ и вѣруемъ, по образу Божію сотворены и ангелы [10] и человѣки. Какъ необходимо дышать совершеннымъ животнымъ, такъ это необходимо совершеннымъ существамъ, разумъ — имѣющимъ умъ и слово, и всегда пребывающимъ и въ извѣстномъ смыслѣ владычествующимъ. Или мы одни только изъ всего существующаго не будемъ благодарить Бога и охуждать свою природу за то, что знаемъ должное? И потому, что различаемъ противное Ему, будемъ дѣлать противное? Въ такомъ случаѣ, какихъ не заслуживаемъ казней и осужденія? Подобно: если бы кто, поставленный царемъ надъ всѣмъ міромъ, поправши порфиру и вѣнецъ, захотѣлъ жить съ блудницами и скоморохами, готовилъ себѣ низложеніе, и за то обвинялъ даровавшаго ему начальство. И это бывало въ мірѣ! Донынѣ славятся Сарданапаль и Неронъ, одинъ прявшій съ женщинами волну и въ сластолюбіи жившій, а другой соперничавшій съ трагиками и актерами, и дышавшій только зрѣлищами. Но смотри, какъ постыдно бывающее противъ намѣренія природы. Подобенъ тому царю и человѣкъ, приложившійся скотамъ несмысленнымъ, какъ говоритъ пророкъ (Псал. 48, 20), и уподобившійся имъ.

Оставайся при своей начальственной природѣ, о человѣкъ! Ты долженъ властвовать, особенно надъ страстями своими, потомъ надъ подчиненными тебѣ безсловесными и всѣмъ міромъ. Посему, не дѣлай побужденія къ старательности предлогомъ къ лѣности. Ибо всякое начальствованіе требуетъ тщательности и бдительности, такъ какъ имѣетъ супротивниковъ. Ты долженъ всегда трезвиться и бодрствовать (1 Сол. 5, 6), ничего не дѣлать противъ разума, ничего по страсти, ничего по влеченію чувственности. Но можно мнѣ, говорить, и противное дѣлать, и спать, и лѣниться, и роскошествовать, и предаваться удовольствіямъ. А въ болотѣ валяться и грязью залѣплять очи, скажи, нельзя развѣ? Но этого не выбралъ бы ты; потому что это свойственно свиньямъ. Итакъ, гдѣ чувственность предлагаетъ гнусное, не бѣги къ тому стремглавъ; а гдѣ разумъ не видитъ подобнаго, туда стремись такъ, или и быстрѣ сего. Разумъ считаетъ это хорошимъ? Берись за то всѣми средствами. Чувственность считаетъ это хорошимъ? Если — необходимо, бери всѣми средствами; а если нѣтъ, проходи мимо. Страсть представляетъ это хорошимъ? Избѣгай того всѣми средствами и со всякимъ стараніемъ. Ибо, сдѣлавши то, ты лишишься начальства, будешь раскаяваться, очутишься въ рабствѣ, просто сказать — уже не человѣкомъ будешь, а животнымъ.

Но, говорить, меня мучать страсти. О какомъ это тиранствѣ говоришь мнѣ? Если о приманчивости и, такъ сказать, щекотаніи (страстей), то я не усматриваю совмѣстности названій: потому что обольщеніе и тиранія не сходятся между собою и по всему различаются, и всякому легко отринуть приманку. А если о тираніи обычая и предразсудка, окрѣпшей продолжительностію времени, то я и самъ признаю это тиранствомъ, и

притомъ жесточайшимъ всѣхъ: потому что исключительно изъ-за обычая не только пріятное и обольщающее чувственность, но и неимѣющее ничего привлекательнаго становится тиранскимъ и неудобопрезираемымъ. Такъ, вотъ, нѣкоторые сбываютъ волосы на передней части головы, другіе дѣлаютъ иное, подобное сему, безъ всякой нужды. Но ты самъ себѣ устроилъ эту тиранію! Потому что ты самъ себя обвиняешь въ томъ, что, тогда какъ могъ привыкать къ хорошему, увлекся діаволомъ. Тутъ уже потребны труды и иная тиранія, чтобы худое переменить на противное, бросить (злую) привычку и опять привыкать къ хорошему. Посему и считается и говорится, что добродѣтель сурова, затруднительна и сопряжена съ безчисленными усиліями [11]. Поелику, иначе, кто жъ не знаетъ, что добродѣтель намъ естественна и всего болѣе удобна? Вѣдь знаешь, что добраго сдѣлать для ближняго? — то, чего и себѣ желаешь отъ него въ подобныхъ обстоятельствахъ (Матѹ. 7, 12; Лук. 6, 31). Знаешь, какого зла не дѣлать ему? — такого, какого и самъ ты не хочешь потерпѣть отъ него. Не и естество ли согласуется съ этимъ? Знаешь, какъ ты долженъ любить Бога и бояться Его? — чего и самъ требуешь отъ своихъ рабовъ, чтобы не сказать — сорабовъ [12]. А въ этихъ двухъ заповѣдяхъ весь законъ заключается, говоритъ (Рим. 13, 9). Самое лучшее — мѣра во всемъ [13]; а мѣру опредѣляетъ разумъ, и законъ научаетъ ей. Потому повинуйся разуму и закону. Не говоритъ ли этого и естество? Не видишь ли, что всякое естество сохраняется соразмѣрностію, разрушается несоразмѣрностію? А что есть добродѣтель, какъ не соразмѣрность [14]?

Но тѣло, говорить, и худшая часть, и къ низу влекущая тяжесть! — И вотъ отсюда идетъ несчетное множество проклятій и обвиненій. Достойно удивленія въ говорящихъ это, что въ дѣйствіяхъ своихъ они точные рабы тѣла и безчисленными способами услуживаютъ ему, а когда нужно отвѣчать за содѣланное, тогда сваливаютъ вину на тѣло. Человѣкъ! поставленъ ты господствовать надъ тѣломъ, а не служить ему; а когда, опустивши всѣ поводы, сдѣлаешься некрѣпкимъ и неустроеннымъ, то заведетъ тебя куда не хочешь. Кто, скажи мнѣ, оставивши сѣдока, будетъ обвинять коня? Но, говоришь, хотѣлъ бы освободиться отъ тѣла и жить подобно ангеламъ. Опять говоришь мнѣ несмысленныя слова. А если бы сказалъ быкъ: желательно бы быть человѣкомъ; не показался ли бы онъ имѣющимъ большее право? Но, говоришь, не сказалъ бы; потому что и для меня лучше быть быкомъ, чѣмъ имѣть такую природу. Я уже сказалъ тебѣ и прежде, что никто не даетъ тебѣ бытія въ замѣнъ, ни преступать предѣловъ бытія, — тебѣ, и несуществовавшему никоимъ образомъ прежде бытія, — ни все сущее передѣлывать по своему. А впрочемъ, дѣлайся быкомъ, на сколько хочешь, оставаясь и человѣкомъ. Подражай терпѣнію быка и выносливости въ трудахъ. Выю твою подклони подъ иго закона (Сир. 51, 34), неси благое бремя (Матѹ. 11, 30), познай стяжавшаго, повелѣваетъ тебѣ Исаія (1, 3); подражай, если хочешь, и ангельской природѣ, сколько можно, — непрестанной оной и невозвратной любви ихъ къ Богу, прямому (не развлекаемому) устремленію взора къ сіянію Божества, всегдашнему славословію и свободѣ отъ всякаго пятна. А если бы захотѣлъ имѣть и природу, одинаковую съ ними, то это — страсть клеветника на Зиждителя, страсть діавола. Онъ, возжелавъ того, что выше его природы, ниспалъ и съ того, что имѣлъ по природѣ:

ибо, тогда какъ былъ ангеломъ и имѣлъ превосходнѣйшую [15] изъ сотворенныхъ природу, захотѣлъ и Богомъ сдѣлаться. И ты, можетъ быть, сдѣлавшись ангеломъ, не удовлетворился бы этимъ, разъ высказавши недовольство тѣмъ, что имѣешь. Видишь, какъ превращеніе доступно и оной природѣ, какъ и она можетъ ниспастъ? Ибо, что свѣтлѣе и чище ангела? что тверже неба? Однакожь онъ и тьмою сдѣлался и ниспалъ, и отъ тѣснѣйшей близости къ добру дошелъ до крайней злобы. По какой причинѣ? Отъ одного только нерадѣнія, которое и тебя вынуждаетъ говорить такъ и заставляетъ жаловаться на свою природу. Какъ ты неблагодаренъ, что, тогда какъ онъ, разъ павши, никакъ уже не можетъ возставить себя, а лучше сказать — не хочетъ, а ты, часто падая, столько же можешь вставать и опять успѣвать въ добрѣ. А если и ты остаешься въ состояніи паденія, то, какъ повинный тому же самому, вмѣстѣ съ нимъ навлечешь и одинаковый судъ.

Но, какъ я сказалъ, онъ, ни тѣломъ облеченный, ни искуителя имѣя, отъ себя только, и собственного, такъ сказать, безумія и пресыщенія благами, возмечталъ стать превыше своей природы и отступилъ отъ Бога, палъ же паденіемъ ужаснымъ, сдѣлавшись виновникомъ зла чрезъ удаленіе отъ добра и для насъ проводникомъ къ злу. Ибо скоро, позавидовавъ первосозданнымъ отъ Бога, растворилъ оную чашу и вложилъ гибельный совѣтъ, сказавши: *будете яко бози, вѣдаяще доброе и лукавое* (Быт. 3, 5). Видишь, какую ставить имъ сѣть, и какъ пытается поймать? — тѣмъ, чѣмъ и самъ палъ. А они, надмившись надеждами превыше своей природы, ни усматривая совѣтника заслуживающимъ довѣрія, ни понуждаемые какъ нибудъ тѣломъ, подобно намъ, ибо еще не подлежали страстямъ тѣлеснымъ, отдали блага, бывшія въ рукахъ у нихъ за блага обѣщаемыя, и попрали заповѣдь Творца, прельстившись добровольно и суетно пріятностію вида растенія (Быт. 3, 6). Видишь, что не необходимость какая либо, а одно нерадѣніе и произвольное сладострастіе есть начало зла? Посему, такъ какъ противное врачуется противнымъ [16], они осуждаются на труды и, какъ говоритъ Платонъ, вмѣстѣ съ удовольствіемъ испытываютъ скорбь, какбы прилаженную къ самой вершинѣ его [17], и, изгнанные изъ обители наслажденія (Быт. 3, 23), воспріемлютъ борьбу и войну съ страстями тѣла и тѣмъ, что худо возлюбили изъ начала, чтобы истрезвлялись въ подвижничествѣ и борьбѣ съ ними и взирали къ Могущему спасти (Ефес. 6, 12). Для того и смертію наказываются и ограничиваются постановленными предѣлами жизни: потому что вслѣдъ за тѣмъ жизнь для нихъ сдѣлалась испытаніемъ, по Іову (7, 1), и поприщемъ подвиговъ и состязаній, а всякое поприще необходимо оканчивается и настаетъ время вѣнцовъ и провозглашенія [18]. Или ты, проводя время во снѣ, хотѣлъ бы увѣнчаться, — лѣнясь и зѣвая, быть провозглашеннымъ, или чтобъ для мужественныхъ закрылось поприще подвиговъ изъ-за твоего разслабленія? Нѣтъ, говоритъ; но хотѣлъ бы, чтобъ и тѣ получили почести, и я не былъ горько наказанъ, и за малый и временный грѣхъ не мучился безконечно.

Дошло у насъ слово до занимающаго многихъ вопроса, для многихъ изъ людей нерадивыхъ непріятнаго, о вѣчномъ и безконечномъ наказаніи, и объ немъ далѣе необходимо намъ сказать, хотя многократно и многими изъ святыхъ объ этомъ было говорено и разсуждаемо хорошо. Но и намъ

нужно сказать немного, если уж коснулись его. Итакъ съ перваго приступа нападаю на нихъ, чтобъ легко одолѣть ихъ и въ прочемъ. Богъ самъ сказалъ, что мученіе вѣчно и жизнь вѣчна (Матѹ. 25, 46), что червь грѣшниковъ не скончается и огонь не угаснетъ (Марк. 9, 44). А услышавъ Бога, ничего болѣе не изслѣдуй; ибо зналъ Творецъ, что устроить! А лучше: самъ себя гоня къ наказанію, ни въ чемъ не обвиняй Его и не требуй, чтобы Онъ былъ относительно тебя челоѡколюбивѣе тебя. Ибо, еслибъ ты не вѣдалъ, то извиненіе имѣло бы основаніе. А если ты, дѣтководствуемый (Гал. 3, 24-25) пророками, вразумляемый апостолами, самимъ Господомъ научаемый о всемъ будущемъ, пребываешь въ злѣ, то что бы ты дѣлалъ, скажи мнѣ, еслибы не такъ было на самомъ дѣлѣ? Ибо, если тогда, какъ угрожаетъ наказаніе, и такое наказаніе, ничто не отвращаетъ тебя отъ стремленія къ худому, какъ бы ты пересталъ дѣлать зло, ожидая легчайшаго наказанія? Посему и уготавъ Богъ наказаніе и грозитъ имъ издали по несказанному челоѡколюбію и благодати, чтобы мы, сдерживаемые страхомъ, не легко такъ набрасывались на грѣхи. Кромѣ того помышляй, что Богъ не челоѡколюбивъ только, но и праведенъ, поелику имѣетъ много и именъ, и силъ, какъ сказано нами [19], и имѣетъ всегда свободою направляемыя силы и проводимыя къ дѣйствію. Посему благодать и челоѡколюбіе соединилъ съ настоящею жизнію, многообразно направляетъ насъ къ добру и отвращаетъ отъ зла: далъ законъ въ помощь, приставилъ ангеловъ хранителей, прежде того всѣялъ въ насъ совѣсть — домашняго, такъ сказать, цѣнителя дѣлъ, посылалъ пророковъ, знаменія и чудеса творилъ чрезъ нихъ по временамъ, и наконецъ отдалъ за насъ единороднаго Сына своего. Какое величіе благодати! Онъ, пришедши въ міръ сей, на земли явился и съ людьми жилъ (Вар. 3, 38), не ангельское какое естество воспринявъ, но сѣмя Авраамово (Евр. 2, 16), по апостолу, и это наше смѣшеніе (φύραμα); и закаливши его огнемъ Божества, какъ кропленіемъ желѣзо [20], сдѣлалъ неприступнымъ для пагубныхъ враговъ, и, возшедши на небеса, сѣлъ (на престолѣ) съ Отцемъ превыше всякаго начальства и власти (Ефес. 1, 20-21. Сн. Марк. 16, 19). Кто достойно оцѣнить величіе такового дара (Іоан. 4, 10)? и для насъ всѣхъ, ставши Главою нашею (Ефес. 1, 22; Кол. 1, 18), и содѣлавши вѣрующихъ въ него членами своими (1 Кор. 6, 15), послалъ благодать и силу Духа Святаго, и чрезъ крещеніе даровалъ возрожденіе, и такимъ образомъ содѣлалъ сынами Божиими и сонаслѣдниками царства Его (Рим. 8, 17).

Если, теперь, послѣ толикихъ благодѣяній оказавшись неблагодарными, мы отвергнемъ вѣру въ Него, презримъ Его, и кровь завѣта Его, которою освящены, не будемъ почитать за святыню и оскорбимъ Духа благодати (Евр. 10, 29): то что остается, какъ не явиться правдѣ Его и настать времени суда, на которомъ всякій получитъ по достоинству жизни своей? Потому что правосудіе состоитъ не въ томъ только, чтобы добрымъ воздавать похвалы и почести, но и злымъ — надлежащее осужденіе. А если думаешь, что для сихъ наказаніе ограничено и имѣетъ конецъ, то не сочтешь ли, что и для тѣхъ блаженство временно? Но бессмысленно думать, будто святые когда нибудь лишатся благъ, изъ-за которыхъ подвизались, и отлучатся отъ Бога, ради котораго презрѣли весь міръ. Противное слѣдуетъ противнымъ; и если симъ слѣдуетъ вѣчная жизнь, то безъ сомнѣнія тѣмъ вѣчное мученіе, и

такимъ образомъ соблюдается правда. Но взгляни и съ другой стороны. Грѣшникъ предпочелъ любви Божіей какое нибудь удовольствіе и страсть, или человѣческое ублаженіе и славу, или вообще что нибудь временное. Ясно, что онъ предпочелъ это не какъ временное и скоро преходящее, но съ намѣреніемъ владѣть тѣмъ всегда, еслибы могъ, и всегда презирать Бога. Потому лишаясь, онъ болѣзнуетъ о нихъ и сильно стремится къ тому во всякое время, а Богъ для него — суетное и ничего незначущее имя. Итакъ, и по его собственному суду справедливо ему навсегда быть отлученнымъ отъ Бога, котораго разсудилъ онъ пренебрегать постоянно, и лишиться того, что предпочелъ, такъ какъ ему не принадлежитъ свойство пребывать вѣчно. А отлученіе отъ Бога есть постоянная и окончательная мука. Она, сообразно видамъ преступленій, есть и тѣма глубокая и внѣшняя (Матѣ. 8, 12; 22, 13) для возлюбившихъ сердцемъ тѣму невѣдѣнія и невосхотѣвшихъ устремлять взоры къ лучамъ Божественнаго свѣта (Іоан. 3, 19), и червь (Марк. 9, 44) ядоносный [21] для высоко цѣнившихъ плотское удовольствіе и погрязшихъ въ тинѣ страстей, и тартаръ (2 Петр. 2, 4) для охладѣвшихъ относительно любви къ Богу и ближнему, и огонь неугасающій (Марк. 9, 45) для разгоряченныхъ гнѣвомъ, безумныхъ нравомъ и звѣроподобныхъ, и скрежетъ зубовъ (Матѣ. 8, 12) для говорящихъ постыдное и клеветливое, и произносящихъ устами все, что ни случится. Ибо, если Богъ будетъ *все во всемъ* (1 Кор. 15, 28), то для отпавшихъ отъ Бога остается одно только зло. А зло, лишенное удовольствія, есть мученіе для души, какъ болѣзнь для тѣла.

Но и такъ еще посмотри! Вѣчная она жизнь и блаженство праведныхъ начинается (φύεται) въ здѣшней жизни и разцвѣтаетъ здѣсь, а дозрѣваетъ и получаетъ законченность въ той (будущей), подобно тому, какъ зародышъ, физически насажденный въ утробѣ, когда выйдетъ на свѣтъ, тогда же становится совершеннымъ дитятею и человѣкомъ. Посему здѣсь добровольно нерасположившимъ себя для добродѣтели и не образованнымъ для оной жизни невозможно тамъ получить совершенства, поелику невозможно и тѣло такое получить опять. Значить, необходимо имъ, сдѣлавшись тамъ какбы выкидышами какими, не надѣяться на возстановленіе, поелику нѣтъ другаго пересозданія [22]. А вотъ и еще доказательство. Гражданскіе законы составляютъ отображеніе Божественной правды и справедливости не потому только, что изгоняютъ лукавыхъ людей, но что и имъ самимъ опредѣляютъ слѣдующее имъ по достоинству. И они опредѣляютъ всегдашнія (вѣчныя) наказанія не за количество преступленій, а за качество; такъ, на примѣръ, наказаніемъ за убійство у нихъ бываетъ смерть или вѣчная ссылка — не за частыя убійства или убійства совершаемыя постоянно, но если кто убьетъ одинъ разъ только. Такъ и отъ Бога опредѣлено вѣчное наказаніе дерзнувшимъ хотя въ краткое время на грѣхъ къ смерти (1 Іоан. 5, 16).

Но такое множество, говоритъ, по всей вселенной погибаетъ нечтущихъ Бога, имѣющихъ о Немъ извращенное понятіе, и въ каждодневныхъ грѣхахъ проводящихъ жизнь! Скажи мнѣ, какое множество разумѣешь? Для тебя и для меня это кажется множествомъ, а предъ Богомъ, не слышишь ли, *всѣ народы, какъ капля изъ ведра, и какъ пылинка,*

считаются (Ис. 40, 15)? Не берешь ли во внимание превосходства и величия Божественной силы? Не слышишь ли пророка, говорящего: *Содержащий кругъ земли и живущихъ на ней, какъ саранчу* (Ис. 40, 22)? Сколькихъ, скажи мнѣ, гусеницъ съ растений ты беззаботно истребилъ? И человѣка, сохранившаго образъ Божій неповрежденнымъ и усвоившаго себя Богу посредствомъ добродѣтели, недостойнъ и весь міръ (сн. Евр. 11, 38), а сравнительно съ отступившимъ отъ Бога и погрузившимся въ жизнь скотскую, лучше предъ Богомъ червь, сохраняющій свойства своей природы. *Мужа кровей и льстива гнушается Господь* (Псал. 5, 7). Не видишь на мертвецѣ, какъ всѣ отвращаемся отъ него и предаемъ землѣ, чтобы не наполнилъ всего червями, гноемъ, зловоніемъ и гнилью? Такова предъ Богомъ и душа умерщвленная грѣхомъ и добровольно себя отлучившая отъ жизни Божественной. Только воздерживается Богъ и долготерпитъ, выжидая покаянія каждого желающаго и обращенія (2 Петр. 3, 6), и потому, что назначилъ другое время, въ которое будетъ праведно судить вселенную (Дѣян. 17, 31), и воздастъ каждому по дѣламъ его (Рим. 2, 6). Посему говоритъ Давидъ: *Богъ судія праведный и крѣпкій* (Псал. 7, 12). А если праведенъ и вмѣстѣ крѣпокъ, и имѣетъ силу, согласную съ хотѣніемъ, то почему не наказываетъ согрѣшающихъ? Потому что *долготерпѣливъ*, говоритъ (Псал. 7, 12), *и не каждый день наводитъ гнѣвъ; а если не обратитесь, то Онъ изостритъ свой мечъ, напряжетъ лукъ* (Псал. 7, 13), и не ослабитъ дотолѣ, доколѣ настанетъ время суда. Это знаютъ и преданія (λόγοι) еллиновъ, и отъ нихъ можно слышать, что есть нѣкоторыя судилища подъ землею, рѣки оледеняющія (коциты) и рѣки пламенѣющія (пирифлегееоны), и что люди нечестивые наказываются [23]. Такъ и неимѣющими закона правда Божія возглашается и утверждается ученіе о наказаніи. А ты, взвѣшивающій множество, не слышишь ли Писанія, говорящаго: *лучше одинъ, творящій волю Божию, нежели тысячи беззаконниковъ?* [24] Предпочтемъ ли всѣхъ хананеевъ одному Аврааму, или содомлянъ одному Лоту, или мадіанитянъ Моисею, пришельцамъ и странникамъ? Не захотѣлъ ли бы ты имѣть въ карманѣ одинъ драгоценный камень лучше, нежели тысячи булыжнику на землѣ, и въ домѣ немногихъ рабовъ благонадежныхъ, чѣмъ многихъ ненадежныхъ и порочныхъ, и въ саду немного деревь плодоносныхъ, нежели много терновнику, колючекъ и шиповнику? Много песку въ морѣ, а мало жемчужинъ; много желѣза въ землѣ, а золота немного; много растений производитъ земля, но благопотребныхъ намъ немного: потому что хорошее всегда рѣдко, а чего много, то дешево и въ пренебреженіи. Посему говоритъ: *немного спасающихся* (Лук. 13, 23-25), и: *тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь, и немногіе идутъ ими* (Матѣ. 7, 14); и: *много званыхъ, а мало избранныхъ* (Матѣ. 20, 16).

Такъ, говоритъ; но я хотѣлъ бы узнать именно то, какимъ образомъ бываетъ много злыхъ, тогда какъ добродѣтель намъ свойственна по природѣ, и отъ чего всѣ мы такъ легко склонны грѣшить? На это опять дадимъ отвѣтъ, по возможности, чтобы рѣчь у насъ была полною и во всѣхъ отношеніяхъ отчетливою. Касательно того, что нужно дѣлать, имѣются три признака: разумъ, чувство и страсть, какъ сказали мы. И когда разумъ здравый одобряетъ дѣло, не увлекаясь ни чувствомъ какимъ, ни страстію, то необходимо избирать по естеству нами предпочитаемое, а это есть добро, и избѣгать того, чего по естеству

отвращаемся, а это есть зло, и такимъ образомъ дѣла бываютъ согласны съ разумомъ и безъ сомнѣнія добры. А когда страсть присуждаетъ дѣлать, поработивши разумъ и заставивши его повиноваться — вмѣсто того, чтобы начальствовать, то, наоборотъ, необходимо избѣгается избираемое по природѣ, то есть добро, и мы гоняемся за тѣмъ, чего нужно избѣгать, то есть — за зломъ. Остается чувство, занимающее какбы средину между обоими: обсуждая дѣло вмѣстѣ съ разумомъ, и оно избираетъ добро и избѣгаетъ зла, а если, опять, вмѣстѣ съ страстію, то избираетъ зло, а отъ добра отвращается. Поелику же и оно само безъ разума можетъ обсуживать, что ни представляется хорошимъ и пріятнымъ, то сіе легко мы принимаемъ, хотя бы разумъ и неодобрялъ, и оно становится началомъ и первымъ изобрѣтателемъ зла. Ибо неумѣренное пользованіе этимъ, то есть хорошимъ и цѣннымъ для чувства, составляетъ зло, и человѣкъ, отсюда постепенно увлекаясь къ страстямъ, привыкши рабствовать чувству и презрѣвши власть разума, вмѣсто человѣка и существа разумнаго бываетъ скотомъ или животнымъ. И поелику чувство у всѣхъ людей питается съ младенчества, а разумъ не такъ, но съ трудомъ совершенствуется временемъ, закономъ устанавливается и привычкою усиливается, укрѣпляется обученіемъ и упражненіемъ; то оно, предупредивши его и обольщая своими красотами и удовольствіями, которымъ придало неумѣренность, и такимъ образомъ плѣнивши человѣка и удаливши отъ разума, предаетъ страстямъ, какъ другимъ владыкамъ и жестокимъ тиранамъ. Притомъ чувство свободно принадлежитъ всѣмъ, не разумнымъ только существамъ, а и бессловеснымъ, а разумъ у многихъ претывается о многое: и худой законъ развращаетъ его, и обычай несообразный, и закоснѣлость въ привычкѣ. Далѣе, общеніе съ худыми людьми, самое неупражненіе и невоспитанность немало вредятъ разумности души. Оттого у многихъ чувство преобладаетъ и, пренебрегая разумомъ, который всегда придаетъ дѣламъ мѣру, — доводитъ человѣка до всякой неумѣренности. И вотъ отчего естество наше подъ грѣхомъ, подчинилось страстямъ и находится въ жалкомъ рабствѣ. Не такъ поступилъ великій Авраамъ, боголюбезный и праведный; но подчинилъ онъ египтянку Саррѣ, чувство — мудрости, принимая предосторожность противъ вреда отъ нея, хотя и имѣлъ уже дитя отъ нея. И наконецъ, когда она не хотѣла покаряться, повелѣлъ ей выйти изъ дома вмѣстѣ съ первороднымъ ея чадомъ [25]. Не такъ ли страждемъ и мы каждодневно, начавши съ юности? Не это ли потерпѣло и естество наше, начиная съ самаго перваго прираженія? Приглянулась Адаму красота растенія, прельстился онъ въ умѣ, и отсюда сдѣлалъ преслушаніе и привлекъ смерть. И мы заглядываемся на разнообразныя яства и изысканныя приготовленія, питающія роскошь и сластолюбіе, а кромѣ того на дорогія душистыя вина и все прочее, что служить къ изнѣженному питанію. Отсюда неумѣренность, чревонеистовство и пьянство; отсюда — похотливость и всякое нестроеніе. И опять, разѣваемъ рты на цвѣтныя и красивыя одежды, тонкія платья, носимыя высшими сановниками, на разныхъ животныхъ, на помѣстья и все прочее, чѣмъ опредѣляется богатство, а лучше сказать — чѣмъ оно не ограничивается. Отсюда — несправедливость и хищеніе, отсюда — войны, частыя убійства и тысячи золъ. Поэтому-то и злыхъ людей много; потому именно, что рабствуютъ чувству, и чрезъ него — страстямъ.

А ты, царь превосходнѣйшій и боголюбезнѣйшій, покаяясь разуму въ теченіе всей жизни, имъ руководствуйся, имъ и себя направляй, и находящихся подъ твоею властію! Ибо разуму надлежитъ владычествовать надъ всѣми, а надъ владѣющимъ другими тѣмъ болѣе, чѣмъ и труднѣе соблюдать многихъ, нежели себя только, и быть для другихъ примѣромъ добродѣтели. «Ибо, что пользы», говоритъ [26], «имѣть золотой языкъ, порфиру, золотыя одежды и вѣнецъ, усыпанный камнями, когда душа въ плѣну у страстей? Что пользы изъ внѣшней свободы, когда господственнѣйшее въ насъ [27] находится въ постыдномъ и бѣдственномъ рабствѣ? Ибо, какъ если огонь проникнетъ въ глубь чего-либо и пожретъ все внутри его, то нѣтъ пользы съ того, что сохраняется внѣшній видъ тѣла, какъ будто оно не потерпѣло ничего такого: такъ, когда душа въ насъ растлѣвается внутренними страстями, нѣтъ пользы отъ внѣшняго начальствованія, ни отъ царскаго престола, когда умъ насильно низложенъ страстями съ престола царскаго, склоняется и дрожитъ предъ возмущеніями ихъ». Вотъ что говоритъ прекрасный языкъ оный! А отъ себя, царь, я прилагаю вотъ что.

Знай, что Богъ потребуетъ отъ тебя бѣльшаго отчета и смысла, чѣмъ отъ всякаго другаго человѣка, по слѣдующимъ двумъ причинамъ: первое, что имѣешь бѣльшую предъ прочими силу поступать сознательно; ибо не всѣ, чтó хотять, то и въ силахъ выполнить; а второе, что ты долженъ себя поставить для подвластныхъ образцемъ и примѣромъ всего хорошаго. Ибо всѣ смотрятъ на царя, и съ нимъ сообразуютъ себя; ничто изъ дѣяній его не можетъ утаиться, и ничто, сдѣлавшееся явнымъ, остаться безъ подражанія — хотъ и не таково (чтобъ подражать ему). И потому, какъ имѣющій дать отчетъ не за себя только, а и за всѣхъ подвластныхъ, слѣдуй заповѣдямъ Божіимъ и священнымъ законамъ; къ нимъ приводи и приучай и другихъ, чтобы, теперь царствуя по волѣ Христа, съ Нимъ царствовать и въ будущемъ вѣкѣ, сподобляясь свѣтлой воистину и вѣчной славы со святыми Его.

Перевель Архимандритъ Арсеній.

Примѣчанія:

[1] Сочиненіе это на греческомъ языкѣ помѣщено въ Zeitschrift für historische Theologie, 1845.

[2] Сличи сказанное Григоріемъ Богословомъ въ 23-мъ словѣ (Твор. св. отцевъ III, 238).

[3] Маркъ Евгеникъ повторяетъ мысль Григорія Богослова и Іоанна Дамаскина, что изъ всѣхъ именъ, усвояемыхъ Богу, *кажется*, самое собственное есть — Сущій. См. *Макарія* Догм. богословіе, томъ 1, § 9 и прим. 166 (Изд. 1862. СПб.).

[4] Какъ имя, общее тремъ ипостасямъ.

[5] Разумѣтъ Василия Великаго и Григорія Богослова.

[6] Нѣкоторые (даже Оригенъ) думали, что міръ есть необходимое слѣдствіе бытія Божія; эта мысль особенно защищалась неоплатониками.

[7] Напр. Платонъ въ «Тимеѣ».

[8] Т. е. *κόσμος*. Потому что *κόσμος* значитъ собственно порядокъ, чинъ,

затѣмъ благоустроенное цѣлое. По свидѣтельству Плутарха, Пифагоръ первый употребилъ слово *κόσμος* въ значеніи міра: πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως. *Cremers Biblisch-Theolog. Wörterbuch* (Gotha. 1866), стр. 322.

[9] См. предыдущее примѣчаніе.

[10] Дамаскинъ: «Богъ... создалъ ихъ по образу своему». Точное изл. правосл. вѣры кн. 2, гл. 3. И прежде Дамаскина учили такъ Діонисій Ареопагитъ (въ кн. о Бож. именахъ, гл. 4), Кириллъ Александрійскій и другіе. См. *Макарія* Догм. богословіе, т. 1, стр. 393.

[11] Ссылка на *Гезіода*: Дѣла и дни, ст. 291-293.

[12] Златоустъ въ 10-й бесѣдѣ къ антиохійскому народу говоритъ, что всѣ сотворенныя существа для человѣка *соработны* (σύνδουλα), по отношенію къ Богу.

[13] Изреченіе одного изъ греческихъ мудрецовъ, Клеовула, уроженца города Линда, на о. Родосѣ.

[14] Примѣненіе Аристотелевскаго опредѣленія добродѣтели въ «*Етикѣ*» 2, 6-9. И св. Григорій Нисскій (въ [5-й бесѣдѣ на Екклесіастъ](#)): «дѣло не можетъ, быть добродѣтелию, если не имѣетъ надлежащей мѣры или превосходитъ ее; такъ напр. въ мужествѣ недостатокъ есть страшливость, излишекъ — дерзость». Извѣстно изреченіе Горация: *est modus in rebus*.

[15] *Григорій Богословъ* въ Пѣсноп. тайноводственныхъ (Тв. св. отц. IV, 228) называетъ его «первѣйшимъ изъ небесныхъ свѣтовъ»; а Григорій Нисскій и Дамаскинъ — «надземнаго чина начальникомъ, которому Богъ поручилъ охраненіе земли». *Дамаск.*, Точн. изл. прав. вѣры 11, 4.

[16] Изреченіе врача Иппократа: τὰ ἐναντία τῶν ἐναντίων ἐστὶν ἴηματα.

[17] Эти слова находятся въ разговорѣ Платона «Федонъ».

[18] Т. е., провозглашенія побѣдителемъ.

[19] Сказано въ началѣ словами: «Богъ есть и Сущій, и Благій. Эти два имени»... и проч.

[20] Взято сравненіе изъ пріема кузнецовъ, которые, разгорячивши желѣзо, кропятъ его водою, чтобъ оно твердѣло больше. Это сравненіе встрѣчается у Климента Александрійскаго въ «Увѣщаніи къ язычникамъ» гл. XI.

[21] Василій Великій: «ядоносный и плотоядный червь, пожирающій съ жадностію, никогда ненасыщаемый...» Бесѣда на 33 псаломъ (Твор. св. отцевъ V, 302).

[22] Сн. Іоан. 3, 36. *Филаретъ Черниговскій*: «нельзя не согласиться, что закоренѣлые грѣшники останутся на всегда съ тѣми стремленіями къ чувственной и разсѣянной жизни, которыя они питали въ себѣ цѣлую жизнь и воспитали до крайности»... Догмат. богословіе § 337.

[23] Подобно и Климентъ александрійскій въ 14-й гл. 5-й кн. Строматъ: «не зналъ ли Платонъ и объ рѣкахъ огненныхъ, и о пропасти земной, которую варвары (т. е. евреи) называютъ геенною, а онъ поэтически назвалъ тартаромъ; — кромѣ того о Коцитѣ и Ахеронѣ, и Пирифлегетонѣ, и подобныхъ сему мѣстахъ наказаній людямъ?» О тартарѣ и прочемъ говорится въ разговорѣ Платона «Федонъ», недалеко отъ конца.

[24] Буквально такого мѣста нѣтъ въ Священномъ Писаніи; но мысль заключается напимѣръ въ Прем. 3, 14-19; 4, 1-7.

[25] Маркъ Евгеникъ заимствуетъ это сравненіе изъ Климента александрійскаго, который въ свою очередь, заимствовалъ изъ Филона.

См Строматъ кн. 1, гл. 5.

[26] Св. Іоаннъ Златоустъ, котораго далѣе называетъ ἡ καλὴ ὑλῶττα.

[27] То есть — разумъ.

Источникъ: Марка Евгеника, архіепископа Ефесскаго († 1450 г.),
**Отвѣтъ царю Іоанну Палеологу на его недоумѣнія, касательно
нравственной немощи человѣка.** // духовный учено-литературный
журналь «Странникъ» 1872.